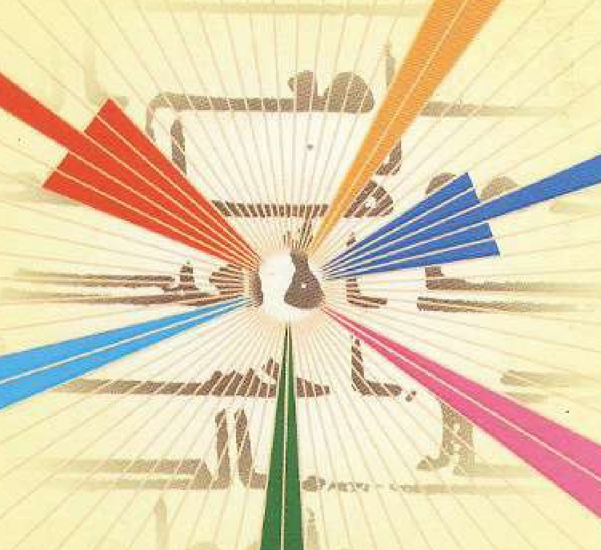
اتجاهات التجديد

في تفسير القرآن الكريم



تأليف
الدكتور محمد إبراهيم شريف
رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

اتجاهات التجديد

في تفسير القرآن الكريم



تأليف

الدكتور / محمد إبراهيم شريف

رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية حصل بها مؤلفها على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية من دار العلوم جامعة القاهرة بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى .

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
لصاحبها
عبد القادر محمود البكار

الطبعة الأولى
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

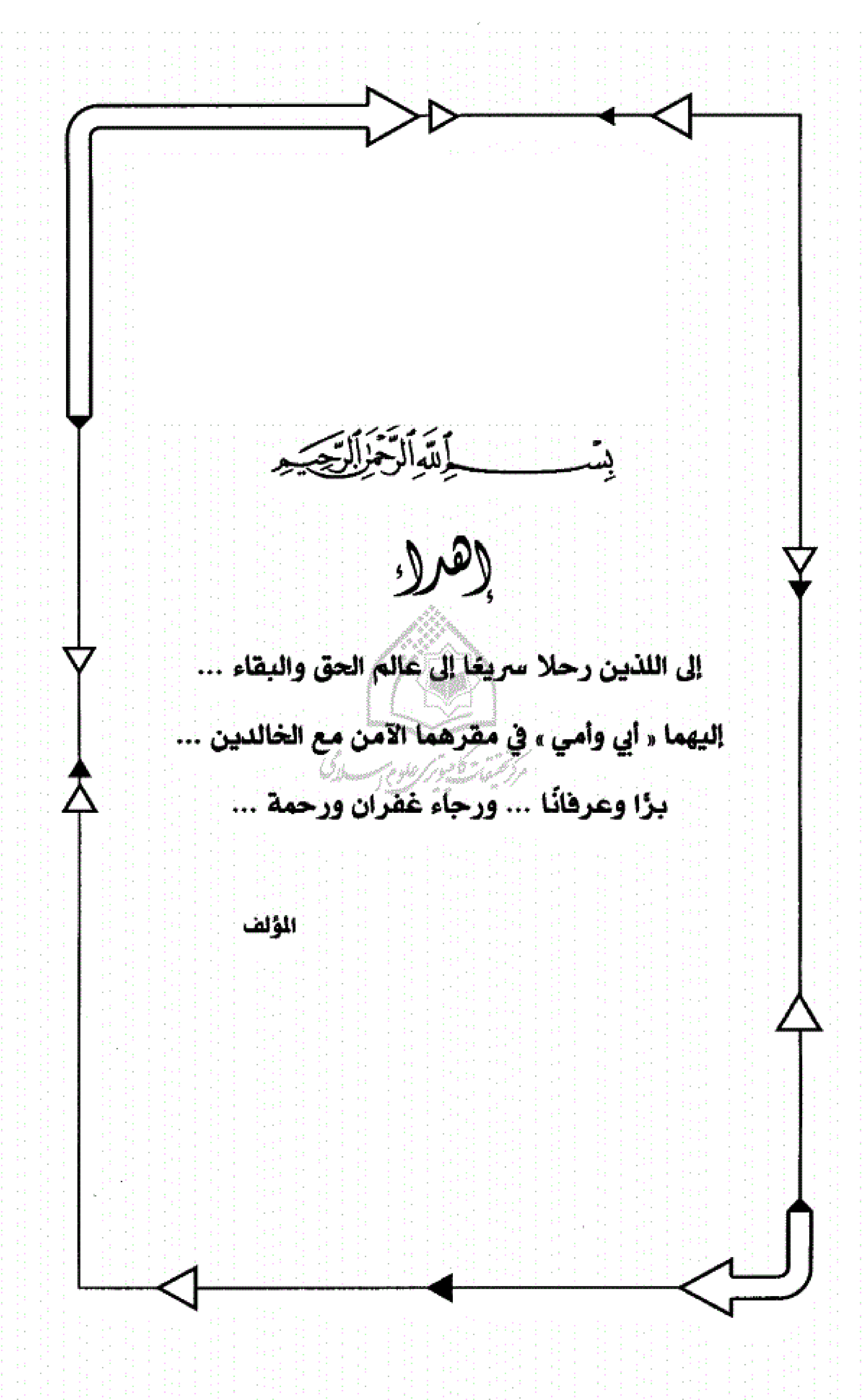
بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية

شريف ، محمد إبراهيم .
اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم / تأليف محمد إبراهيم شريف . - ط١ . - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، [٢٠٠٨] .
٥٤٤ ص ؛ ٢٤سم .
تدمك ١ ٦٢١ ٣٤٢ ٩٧٧
١ - القرآن - تفسير .
أ - العنوان .
٢٢٧

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عشر الجائزة تتويجا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

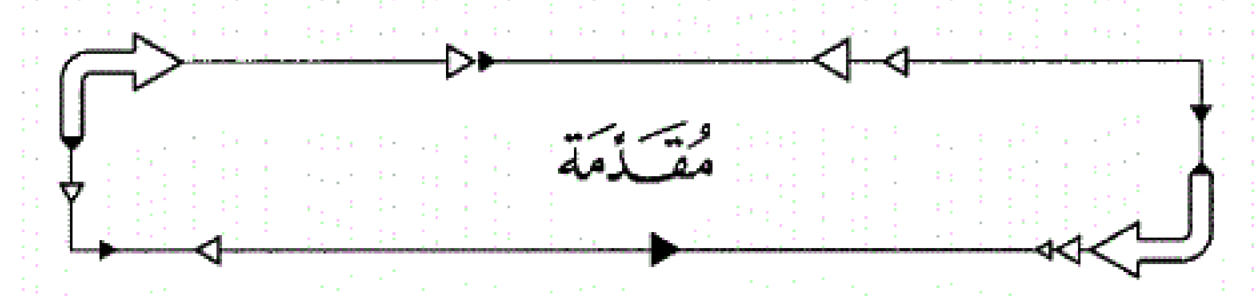
إهداء

إلى اللذين رحلا سريعًا إلى عالم الحق والبقاء ...

إليهما « أبي وأمي » في مقرهما الآمن مع الخالدين ...

برًا وعرفانًا ... ورجاء غفران ورحمة ...

المؤلف



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه المصطفى الأمين ، وعلى آله وصحابته ومتبعي هديه إلى يوم الدين ، وبعد :

فلم يحظ كتاب من اهتمام البشرية بمثل ما حظي القرآن الكريم ، ولم يقدم كتاب من الهدى والخير للبشرية مثل ما قدم القرآن الكريم ، وكيف لا والقرآن كتاب الإنسانية ومعجزة دينها الخاتم الخالد ؟ وبهذه الحقيقة الثابتة والمتجددة آمن المسلمون ، ودار جهدهم الثقافي ونشاطهم العلمي في شرح القرآن وتفسيره استكناهًا منهم لحقيقة أسراره ومراميه ، واستكشافًا لوجوه الهداية فيه .

ومنذ شرفت مصر بدين الإسلام ، وآمن أهلها به وهم يطاولون بجهودهم الفكرية الإسلامية جهود غيرهم من أهل الأقاليم الأخرى ، ويلفت النظر في تاريخ الفكر الإسلامي أنه حيث توقف المسلمون بحركته الناشطة وتخلفوا به عن ملاحقة تطور الحياة وتقدمها فيما أعلن عنه ، في دوائر علمية مسؤولة ، من قفل باب الاجتهاد - كانت مصر بعد هذا موطن البعث لهذا الفكر والرجوع به إلى مصدره الأول ، كما كانت أمل العودة إلى حركته الناشطة وإبراز عبقريته الخالدة ومرونته الخلاقة التي تدعوه دائمًا إلى مراجعة ذاته بين حين وآخر ؛ ليتخلص من زيف عصور التخلف ويعود نقيًا من جديد .

وحيث كان تفسير القرآن الكريم هو قطب رحى الفكر الإسلامي والفلك الدائر حوله فقد كانت قضية التجديد فيه وشرعية هذا التجديد وأسسه - مسايرة لروح العصر من جهة ، وتمثلًا صحيحًا لطبيعة الفكر الإسلامي من جهة ثانية - مثار الاهتمام من حيث مواكبة التفسير القرآني لقضايا الأمة التي يفرضها العصر والتزامه بتقديم كلمة القرآن فيما يعترضها - في نهضتها الجديدة - من مشكلات ، ومن هنا بدا واضحًا في التفسير الجديد اعتناؤه بجانب التطبيق الواقعي الذي ميزه كثيرًا عما سبقه من تفسيرات العصور السابقة ، كما تشهد على ذلك أية نظرة سريعة - فضلًا عن أن تكون فاحصة دارسة - تلقى على تفسير حديث ، وآخر مما ينتمي إلى عصور سالفة .

والواقع أن فترة البعث الناهض بفكر الأمة إن كانت قد ألزمت المفسرين بقضايا واقع الأمة ومشكلاتها في انتقالها من دور التخلف إلى دور النهوض حيث صبغت تفسيراتهم بصبغة واقعية تجديدية -- فإنها من جهة ثانية لم تلزم أيًا منهم بلون أو اتجاه معين من ألوان هذا الفكر أو اتجاهاته ، كما لم تلزم أيًا منهم اتباع طريقة بعينها يبرز من خلالها لون هذا الفكر أو اتجاهه ، ومن هنا كانت صبغة التجديد في التفسير التطبيقي الواقعي واضحة في ميدانين بارزين :

الأول : جانب الفكر الذي تحكمه مبادئ نظرية .

والثاني : جانب المنهج والطريق المختار لإبراز هذا المبدأ الفكري أو ذاك ، وحيث كانت مبادئ وأسس هذه الاتجاهات الفكرية في عمومها - مثلها مثل المناهج المستحدثة والأطر الفنية الجديدة في التفسير - مما لا يرضى عنه كثير من الناس ، بل مما يقفون أمام بعضه بالشجب والاعتراض شأن كل جديد - فقد كانت وقفتنا أمام درس هذا الموضوع « اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين » نرصد فيه جوانب التجديد ، ونستجلي قسماته وملامحه ، ونؤصل لمبادئ اتجاهاته ونتعرف جديد مناهجه ، ونستوضح حجج المعارضين لهذه وتلك ، ونقف أمام أهم محاولات التجديد على اختلاف مناهجها ، وغير ذلك مما حفل به هذا البحث من قضايا ومباحث .

ولا نبالغ كثيرًا إذا أشرنا إلى سعة وضخامة الموضوع بالصورة المطروحة ، حيث يتعرض في الحقيقة لحركة التفسير المصري كلها خلال السنوات الخمس والسبعين الأخيرة ، ويتتبع محاولاته سواء ما ظهر منها إلى حيز الوجود الحقيقي ، أو ما ظلت أصول مبادئه واتجاهاته ومناهجه حبيسة إطارها النظري ولم تظفر بتطبيق فعلي ، كما لا نغالي إذا قررنا أن تلك خطة طموح تحتاج إلى تضافر الجهود المخلصة والتعاون الصادق ، ومن هنا لم يكن لنا بد - حتى لا تجيء أحكامنا في الدراسة سطحية متسرعة ، أو مبتسرة غير ناضجة - من تجنب منهج الإحصاء والاستقراء الدقيق والعدول عنه إلى منهج الاختيار والانتخاب ، وبخاصة في المباحث التي تعرضت للمحاولات التفسيرية الكثيرة الممثلة للاتجاهات المتنوعة والدالة على المناهج المختلفة الجديدة فيها ، هذا من جهة ومن جهة أخرى أصبح من الضروري إدارة الحديث عن التجديد التفسيري في مختلف اتجاهاته من خلال القضايا المهمة التي شغلت المسلمين حديثًا ، وظهرت فيها جهود المفسرين التجديدية واضحة ، وأكسبت تفسيراتهم صفة التطبيق العملي الواقعي .

وقد فرضت طبيعة الموضوع أن تجيء دراسته **في ثلاثة أبواب** : يعد **الباب الأول** منها بجميع مباحثه وقضاياه تمهيدًا بين يدي هذه الدراسة ومن ثم كانت تسميته : « تمهيدات على طريق الدراسة » ، وقد جاء مشتملًا على فصلين تناول الأول منهما « بعض القضايا والمصطلحات التفسيرية » ، وقد جاء **في ثلاثة مباحث** :

أولها : عن النشاط المصري في تفسير النصوص المقدسة القديمة والقرآن الكريم ، وكان هدف المبحث التعرف على نشاط مصر التفسيري للقرآن الكريم ووضعه في مكانه الصحيح من تاريخ التفسير ، وهو نشاط يشهد بجليل دور المصريين في فهم القرآن وتفسيره وأنه في حقيقته كان إيجابيًا لا يقل عن دور الأقاليم الأخرى ، على الرغم من غفلة كثير من مؤرخي الثقافة الإسلامية والحياة الفكرية المصرية في العصرين الوسيط والحديث .

وثانيها : عن الغزو الفكري الحديث وأثره في ثقافتنا الإسلامية ، ومنها تفسير القرآن الكريم ، للتعرف على ما في التجديد التفسيري من أصالة وابتعاث لذاتية الفكر الإسلامي من خلال الفهم الصحيح لأصل أصوله وهو القرآن الكريم ، أو ما فيه من عصرية وحداثة ترجع إلى تأثيرات الغزو الفكري والمدنية الحديثة .

وأخيرًا : تحديد المدلولات الحقيقية لبعض المصطلحات الشائعة في تاريخ التفسير مثل الاتجاه والمنهج والتيار أو النزعة لتسلم للدراسة استقامة الخط التي ترتفع بمباحثها عن سوء الخلط بين المصطلحات أو الاضطراب بين الحقيقة والوهم .

ولقد كانت أمام الدراسة محاولات سابقة في ميدانها اتصلت بها من قريب أو بعيد كما تنوعت هذه المحاولات وتفاوتت من حيث دقة البحث العلمي وأمانته ، ومن حيث عمق الدراسة واتساعها ؛ ولهذا رأت الدراسة التعرض لهذه المحالات لاكتشاف مدى العلاقة بينها وبين موضوع الدراسة والإفادة منها - كمحاولات رائدة - أو مناقشتها فيما توصلت إليه من نتائج فكان الفصل الثاني « التفسير المصري الحديث عند الدارسين » **بمبحثيه** :

المبحث الأول : عند المستشرقين وقد تعرض لكتابات ثلاثة منهم ؛ هم : « جولد تسيهر » اليهودي المجري فيما جاء بكتابه « مذاهب التفسير الإسلامي » عن التفسير في ضوء التمدن الحديث خاصًا بالمدرسة المصرية ، و « ج جومييه » الفرنسي في دراسته عن تفسيري المنار والجواهر ، و « ج بالجون » الإنجليزي في دراسته عن تفسير القرآن في العصر الحديث ، واستطاع هذا المبحث أن يكشف في نقاش هادئ عن زيف المنهج

العلمي الذي استتر به هؤلاء المستشرقون ومن نهج نهجهم ، ويتعرف على مفهوم للتجديد التفسيري عندهم لا يختلف عن مفهوم التعصير والتطوير للمبدأ الذي يبعد به عن أصله أو يهدمه من أساسه ، ومن هنا لم يظفر بوصف التجديد التفسيري في نظرهم إلا محاولات الهدم والتخريب والانحراف عن الحق ، أما محاولات التجديد الحقيقي والعود إلى فهم النص في ضوء تعاليم الكتاب والسنة من جهة ، والاستهداء بالفكر الحديث من جهة أخرى فلم تكن هذه في نظرهم إلا رجعية وتشبثا بالماضي عُدَّ في نظرهم سبب تخلف المسلمين وتقهقر حضارتهم ، كما كشف هذا المبحث أيضًا عن تهافت دعاوى « جولد تسيهر » وتعسفه في إثبات المذهبية للمجددين في تفسير القرآن الكريم ليبدو محصولهم فيه رذاذًا متناثرًا لا يحكمه غير الهوى والتعصب ، وقد حرص المبحث على توضيح ذلك حتى يعرف حق المعرفة قدر هذا المنهج الاستشراقي الذي استقبل في الشرق بحفاوة بالغة بل ارتفعت الدعوات عالية للاحتذاء به والنهج على منواله .

أما المبحث الثاني : فقد خصص لتناول دراسات المسلمين للتفسير المصري ليشير إلى مواضع اللقاء بينها وبين دراستنا ؛ فتعرض لستة أعمال من بيئات إسلامية متنوعة تنتمي إحداها إلى المشرق العربي وأخرى إلى المغرب العربي ، ومن الحق القول هنا : إنه إذا كانت مسألة التجديد - بصرف النظر عن مفهومها - واردة وواضحة في وعي المستشرقين وأعمالهم سواء في جوانبها الفكرية أو المنهجية فلم تكن بهذا الوضوح والوعي عند الدارسين المسلمين وإنما توجهت دراستهم إلى التفسير الحديث دون التنبه إلى جوانب التجديد الإيجابية فيه فكرًا ومنهجًا ، وقصارى ما أشاروا إليه من تجديد هنا هو ما يمكن تسميته بالتجديد السلبي الذي يعمد إلى تنقية التفسير القديم مما علق به من خرافات أو أساطير أو مفاهيم لا تقرها أصول الإسلام ومبادؤه الصحيحة .

أما الباب الثاني فقد خصص لدراسة « التجديد وبذوره في مدرسة المنار » وقد جاء **الفصل الأول** منه : في مبحثه الأول : عن التجديد الديني الإسلامي وتحديد المفهوم الحقيقي له الذي ينأى به من جهة عن سائر المفاهيم المغرضة أو الساذجة التي يمكن أن تختلط به وتحط من قيمته ، ومن جهة أخرى لدفع الخوف والخشية على النص القرآني ورفع غاشية التحرج الديني من القول بالتجديد الذي يتجه مباشرة إلى فهم النصوص الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل واستلهام معطياتها الواسعة التي لا تنفد ضرورة أنها معجزة الرسالة الخاتمة الدائمة ، وقد استطرد البحث هنا تأكيدًا لرفع هذا الحرج - إلى محاولات التجديد الفكري والديني على طول تاريخ المسلمين والتي كانت جميعها مؤسسة على

تجديد فهم النص القرآني في ضوء عصور التجديد وظروفها .

ثم كان المبحث الثاني : عن حقيقة التجديد التفسيري وجوانبه ، وقد استهدى هذا المبحث في تحديد ماهية التجديد التفسيري ، والتعرف على جوانبه سلوك المفسرين وتطبيقاتهم العملية التي انتهى منها إلى أن حقيقة التجديد التفسيري هي استلهام آيات القرآن الكريم التوجيه والهداية في كل شؤون الحياة بما يكشف عن وفاء القرآن بحاجة البشرية وفاء لا يعوزها إلى غيره من طرائق الهدايات ، على أن يكون رائد المجدد في استلهامه ألا يفرض على الآيات ثقافته وعلمه أو يخلع عليها من فلسفته وآرائه ، بل يأخذ من الآيات - مستعينًا بما تقدم - ما تعطيه من قيم أو تدل عليه من آراء ومعتقدات أو توحي به من علوم وحكمة حتى ولو لم تتفق مع ما يعلم من ذلك ، وهو واجب الدارس المصري الملح للقرآن الكريم الذي يبين موقفه من الآراء والأفكار والمذاهب الجديدة ويعطي كلمته الفاصلة في آثارها الخطيرة على أفكار الناشئة من الأمة وعقائدهم وسلوكهم وسائر شؤون حياتهم ، وإذا كان من البدهي أن القرآن الكريم حي وجديد دائمًا فإن التجديد التفسيري بالمعنى الذي انتهينا إليه يعد في حقيقته تجديدًا في نظر المفسر نفسه إلى القرآن وليس معناه أن نصوص القرآن تغيرت مدلولاتها أو تبدلت حقائقها أو تطورت في ذاتها ، إنما الذي تغير وتطور هو عقل الإنسان الذي يتسع بالعلم ، وفكره الذي ينضج مع كثرة البحث والدرس فيبدو له القرآن على حقيقته الأصيلة الخالدة .

ومع معاودة المفسر النظر في نصوص القرآن بروح جديدة ، مؤكدة الانتماء لتراث الإسلام من جهة ، وباحثة باستلهامها لهذا التراث عن تأويل جديد يناسب التطلع الفكري للعصر من جهة ثانية - جاءت عناصر التجديد موزعة على جانبيه : الفكري وهو ما اصطلحنا على تسميته بالاتجاهات التفسيرية ، والشكلي الذي احتوى هذه الاتجاهات ، أو القالب الفني الذي صبت فيه قضايا الاتجاهات وأفكارها ، وهو ما اصطلحنا على تسميته بالمناهج التفسيرية .

وقد حتمت طبيعة المرحلة التي عاشها المسلمون حديثًا أن تصطبغ جهودهم الفكرية - ومنها تفسيرهم للقرآن الكريم - بالطابع العملي التطبيقي ، وقد تجاوب هذا الأخير مع نهضتهم العلمية والأدبية ؛ فكان اتجاه التفسير الهدائي التوجيهي أسرع الاتجاهات ظهورًا ، واستطاع المفسرون أن يؤدوا دورهم التوجيهي في كل شؤون الحياة دون أن تفوتهم حاجتهم إلى معطيات العلم والحضارة واستعدادهم لمجاراتها ، وكما وجد المفسر في آيات القرآن ما يوجه المسلمين في دور انتقالهم ويمكنهم من العثور على معيار إسلامي للحكم

على القيم الجديدة الوافدة والإفادة منها في غير جمود - وجد أيضًا في آيات القرآن الكريم ما استطاع به جمع شتات الأمة الإسلامية التي عاشت قرونًا طويلة في ثنائية فكرية بين تراثها الديني المرتبط بماضي الأمة والتفكير العلمي الحديث الذي يمثل الحضارة الحديثة ، وقد كان هذا مؤذنًا بظهور الاتجاه العلمي في التفسير الذي ربط بين القرآن الكريم بوصفه القاعدة الثقافية للأمة والعلم الحديث أعظم ما تدل به المدنية الحاضرة ، ومن حيث وكل هذان الاتجاهان بمناهضة التخلف كان هناك اتجاه ثالث يؤصل لهذين الاتجاهين ؛ لأنه عني بإبراز خلود ثقافة الدين الإسلامي ، ومن ثم كان تركيزه على القرآن كمعجزة أدبية وإنسانية خالدة ، والبحث في أهم جوانب إعجازها ، وهو التركيب النفسي لآيات القرآن وما يمكن أن تعطيه حول موضوعاتها من قيم أدبية وفكرية نحس فيها روح الإنسانية وفطرتها الأصيلة ، ولم تمنع هذه الاتجاهات الواضحة التي وضعت لها المبادئ والأسس من ظهور بعض النزعات والتيارات الفكرية داخل هذه الاتجاهات أو بعضها ، غير أن هذه بقيت مرتبطة بأصحابها إلى حد كبير لا يشركهم فيها غيرهم .

وإذا كانت هذه الاتجاهات الجديدة قد احتلت مكانها في خريطة التفسير ولم تجد من يعترض عليها كثيرًا من حيث إنها تمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة أفكار وآراء العصور التي تعكسها التفاسير ، فإن ما يلقى معارضة حقيقية هو الجانب الآخر من التجديد ، وهو ما فرضته ظروف العصر من استحداث مناهج وطرق تفسيرية جديدة تمكن المفسر الحديث من أداء واجبه ، كمنهج التفسير بالمقال والمنهج الموضوعي والمنهج الموضوعي التقليدي ؛ وذلك لاتباع التفاسير القديمة - على اختلاف اتجاهاتها - طريقة واحدة في تناول القرآن وتفسيره بترتيبه التوقيفي ، ولارتباط فكرة التفسير في أذهاننا عامة بالتناول العام والكلي لكل آيات القرآن الكريم وسوره ، غير أن ما يقلل من قيمة هذه المعارضة ويكسب تلك المناهج شرعية وجودها هو الاحتكام إلى المفهوم التقليدي لعلم التفسير والاستناد إلى تعريفات القدماء أنفسهم له ، تلك التي لا تحدد في تحقيق وظيفة التفسير شكلًا محددًا أو إطارًا معينًا يلتزمه المفسر ؛ ومن أجل هذا عددنا من التفسير - في حدود هذه التعريفات - كل نشاط ثقافي يعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معين للنص القرآني ، سواء سلك هذا النشاط المنهج التقليدي الموروث عن السلف أو غير ذلك من المناهج ، والتي يدخل فيها ما طرحه العصر الحديث من مناهج المفسرين المصريين .

أما أسس التجديد التفسيري ومسوغاته التي شغلها المبحث الثالث فهي كثيرة ، اهتم

البحث بإبراز بعض منها يرجع إلى طبيعة النص القرآني ، وبعض آخر يرجع إما إلى طبيعة الدين الإسلامي وأصوله وقواعده العامة ، وإما إلى واقع المسلمين وحاضرهم .

ومن الأولى ما كشف عنه البحث من معادلات يصعب وجودها وتحققها في غير النص القرآني ، كاحتواء مدلوله على حقائق فكر القرون المتطاولة - فضلًا عن القرون السابقة لنزوله - مع مسايرته في خطاب العرب لأحوالهم وأساليب حياتهم وما اعتادوا عليه ، وتوجهه بالخطاب الواحد إلى العامة والخاصة في ذات الوقت حيث يجمع بين الغايات المتباعدة فهو قرآن واحد ، ولكن يراه كل مخاطب به مقدرًا على مقياس عقله وعلى وفق حاجته كأن فيه غاية لكل عقل صحيح ، والأخذ بمبدأ تعدد مفهومات النص القرآني الخصيب مبدأ مسَلم به من العلماء ذوي الشأن في ذلك ، وتاريخ التفسير في حقيقته ليس إلا برهانًا عريضًا متجددًا على هذه الحقيقة ، وقد تحقق للقرآن الجمع بين مدلولاته القريبة والبعيدة التي لا حدود لها من كونه نزل بلغة - برغم أنها بشرية فهي - مقدسة إلهية اختارها اللّٰه أداة لتبليغ رسالته فكان لكل كلمة منه دنيا من المعاني يصعب معها تفسير مضمونها تفسيرًا واحدًا كاملًا .

ومن الثانية ما آل إليه موقف المسلمين وعلمائهم من كتاب دينهم الذي صار مدروسًا عندهم بجدليات الكلام مقروءًا لكسب الحطام ، ولكنه دارس الأعلام المنصوبة لهداية القلوب والأحلام متروك الحكم والأحكام ، والذين نأوا بأنفسهم عن هذا الدرك اكتفوا بتقليد سابقيهم معطلين مدارك الفكر والاستنباط حتى فقد الفكر الإسلامي روحه على أيديهم في الوقت الذي بات العالم فيه في حاجة إلى التعرف على الفكرة الإسلامية ، وقد ظللته صراعات المبادئ والأفكار ، وتنازعته شيوعية غارقة في المادية منكرة لوجود اللّٰه ، ورأسمالية تفصل الدين عن الحياة ، والمسلمون صرعى الأمية الدينية ، تتفشى فيهم هذه المبادئ ، ولا منجاة لهم من كل هذا إلا بتأكيد استقلال المسلم في فهم الكتاب الكريم ، وهو ما يعرف في الفكر الإسلامي بـ « الاجتهاد » تلك الوسيلة التي اشترعها الإسلام للملاءمة بين تعاليمه وأحداث الحياة المتجددة .

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد تعرض لبذور التجديد التي طرحت في تفسير مدرسة المنار بصفة عامة وقد جاء هذا التفسير موسوعيًا ، أو - كما يدل عليه عنوانه - حقلًا خصيبًا في أرض التفسير القرآني ضم صنوفًا من البذور والنوى ، شكلت البدايات الأولى لما أصبح بعد اتجاهات أساسية ومناهج فنية في التفسير المصري المعاصر ، ولا نبالغ إذا زعمنا أن من بين هذه البذور ما كان فاسدًا غير ناضج ، ولكنه لم يعدم من تعهده

بالرعاية وأنشأ من حوله أنشطة فكرية بعيدة عن حقل التفسير القرآني لتصبح مدرسة المنار - برغم ما لها من فضل التأسيس لهذا التجديد - مسؤولة عما حدث من انحرافات اتخذت من عباراتها تكأة وسندًا .

ثم يأتي الباب الثالث والأخير من هذه الدراسة الذي خصص لاتجاهات التجديد في التفسير والقضايا التي شغل بها كل منها ، وأهم المحاولات المنتمية إليه وما دخل هذا الاتجاه أو ذاك من أشكال فنية جديدة ، ولهذا جاء الباب في **ثلاثة فصول** : اختص **الأول** منها بالاتجاه الهدائي ، وقد مهد لمبحثيه بحديث عن الهداية القرآنية وموقعها عند المفسرين عامة ، ثم التأسيس النظري لهذا الاتجاه الذي أعلن أصحابه أن هداية القرآن أساس دعوته وغاية مقاصده ، وأن التنكر لهدايته العامة في جميع جوانب الحياة هو سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم ، الأمر الذي أعوزهم إلى إبراز قيم القرآن المعطلة إلى مكانها الفعلي من حياة الناس العملية ، وهو الدور الذي اطلع به المفسر الهدائي حديثًا ، وقد اختار هذا الفصل في مبحثه الأول عددًا من أبرز القضايا العصرية التي شغلت الأمة وشكلت - بوجه ما - تحديًا للفكرة الإسلامية فكانت وقفته الطويلة أمام القضايا التالية :

(أ) **الاجتهاد الإسلامي وحرية الفكر ونقض التقليد** : وهذه تعد في نظر المفسر المفتاح الحقيقي لولوج باب التجديد في التفسير والمواجهة الإيجابية لتفهم النص القرآني واكتناه أسراره .

(ب) **قضية السياسة والوطن** : بما تتضمنه هذه من مسائل متشابكة كالصراع ضد الأجنبي المحتل ، ومشكلة نظام الحكم التي فجرها إلغاء الخلافة الإسلامية ، ثم مسألة الوحدة الإسلامية ، وعلاقتها بالوحدة الوطنية من جهة والوحدة القومية من جهة أخرى .

(جـ ، د) **قضيتا العلم والحرية** : وهما أعظم ما تدل به المدنية الحديثة على العالم من قيم ، فكانت وقفة المفسر أمامهما طويلة يبين ما حققه القرآن للمؤمنين به من علم وحرية .

(هـ) **قضية الاقتصاد الإسلامي** : في أصلين من أصولها الكثيرة ، وهما حق الملكية وواجب الزكاة . وقد كشف جهد المفسر في هذين الأصلين عن سياسة الإسلام في المال ، وأبرز ميزته الخالدة في الحفاظ على مصلحة الفرد والجماعة والموازنة بينهما بما يرتفع بنظرية الإسلام في الاقتصاد إلى مرتبة الإعجاز .

ويأتي المبحث الثاني من هذا الفصل مشتملًا على أهم محاولات الاتجاه الهدائي محللًا بعضًا منها مما رآه ممثلًا لما يشبهه ، ومشيرًا إلى بعضها الآخر ، فكان تعرضه بالنقد

والتحليل لتفسير القرآن الكريم للشيخ شلتوت في المنهج التقليدي الموضوعي ، ودستور الأخلاق في القرآن الكريم لدراز ، والمرأة في القرآن الكريم للعقاد في المنهج الموضوعي ، وفي منهج المقال التفسيري تعرض لبعض مقالات فريد وجدي في « مقدمة تفسيره » والعقاد في « الفلسفة القرآنية » والإمام في كتاب « الاضطهاد في النصرانية والإسلام » وبنت الشاطئ في « مقال في الإنسان » .

ويأتي **الفصل الثاني** خاصًا بالاتجاه الأدبي ليشمل مبحثه الأول بعضًا من قضايا هذا الاتجاه التي استغرقت جهد أصحابه ، ووقفت بهم كثيرًا عند مستوى الدعوة والتأسيس لاتجاههم الذي ينظر إلى القرآن الكريم باعتباره أثرًا أدبيًا ، فدار هذا المبحث حول :

(أ) الدعوة إلى الاتجاه الأدبي ومنهجه الموضوعي - يعرض أسسها وقواعدها ويعقب عليها بالنقد والتحليل ، ويكشف عن صعوباتها وعثراتها والتناقض في بعض مواقفها .

(ب) قضية الإعجاز القرآني والكشف عن وجوه الإعجاز التي تلائم الإنسانية في تحدي القرآن لها اليوم ، وقد رأى المفسر الأدبي هنا أن الفهم الأصيل لطبيعة المعجزة القرآنية لا بد أن يتناول آيات القرآن الكريم من حيث علاقة تركيبها بنفسية المخاطبين ، وهو أمر إذا أحسن إيضاحه يستوي في فهمه العربي وغيره ، ويرتفع بمباحث الإعجاز إلى مستوى إنساني .

(ج) وأخيرًا علاقة الإعجاز القرآني والاتجاه الأدبي بالتفسير النفسي والدعوة إليه ، فالقرآن - في نظر المفسر الأدبي - من حيث هو فن أدبي ، وهدي ديني لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ورياضتها ، وقد هدى البحث النفسي إلى أن القرآن الكريم قد راعى من هذا ما أيد حجته وأظهر دعوته ، وقد ارتبط بهذه النزعة النفسية نزعة أخرى ذاتية انطباعية شكلت الشعور الخاص بواقع النص على المفسر ، وارتبطت بالاتجاه الأدبي من حيث يمثل التذوق للنص القرآني أولى خطوات تفسيره أدبيًا .

ويأتي المبحث الثاني ليشمل أهم محاولات الاتجاه الأدبي فيشير إلى كثير منها على اختلاف مناهجه ، وقد حلل من المنهج التقليدي « في ظلال القرآن » لسيد قطب ليكشف عن ازدواجية الاتجاه عنده ، كما يحدد ما اختص به من نزعات انطباعية ذاتية أو فنية ذوقية أو قواعد منهجية جزئية داخل منهجه التقليدي العام ، وفي نفس المنهج تعرض المبحث للتفسير البياني لبنت الشاطئ ليكشف عن نزعة أخرى بيانية ترتكز على الاستعمال اللغوي العام من جهة ، والاستعمال القرآني الخاص من جهة أخرى ، كما

كشف عن كثير من الجهد الذاتي في التعرف على الملاحظ البيانية في هذا التفسير التي أورثت صاحبته اعتزازًا ودلالًا تستحق كثيرًا منه ، وقد حلل المبحث من المنهج الموضوعي « العفو في الإسلام » لمهدي علام لوقوع هذه المحاولة موقعًا متقدمًا من حيث تمثلها منهج الدراسة الموضوعية حق التمثل على خلاف غيرها من محاولات الاتجاه الأدبي التي تخلفت كثيرًا - في منهجها الموضوعي - عن مستوى النظرية في دعوة الاتجاه الأدبي والمنهج الموضوعي ، وقد ختم المبحث بما جاء في منهج المقال التفسيري في هذا الاتجاه فتعرض لمقالين : أحدهما عن أسرار النظم والإعجاز القرآني في آيات قرآنية للرافعي ، والثاني عن الشرك في القرآن الكريم لمحمد كامل حسين .

وقد ختم هذا الباب الأخير بفصله الثالث عن الاتجاه العلمي بمبحثيه عن قضايا الاتجاه وأهم محاولاته ، وقد مهد لهذا الفصل ببحث قضية الدين والعلم والزعم بتعارضهما ، وانتهى إلى أن هذا الزعم الخاطئ بدعة مستوردة أو أنشأها الشياطين المضللون للأمة عن منهج اللّٰه ؛ لأن العلم والدين يتفقان في الهدف والغاية ، كما يتفقان في المصدر الحقيقي لهما ، وإذا بدا أن هناك تعارضًا فليس بين دين وعلم ، وإنما بين دين وجهل أخذ سمة العلم ، أو بين علم ولغو لبس سمت الدين ، وقد شغل المبحث الأول من قضايا هذا الاتجاه :

(أ) تفسير القرآن بالعلم والعلم بالقرآن والتقاء الحقيقتين العلمية والقرآنية كأنهما وجها عملة واحدة ، وقد انطلق المفسرون العلميون في اتجاههم - على خلاف المفسرين الهدائيين والأدبيين - من أن القرآن الكريم ذو رسالة علمية ، وأن قضية العلم فيه تعد أبرز قضاياه وأكثرها بسطًا وأشدها اهتمامًا وعناية ، ولقد بدا للمفسر العلمي أن تجاهل الحقائق العلمية التي لا تتعارض مع ما أشار إليه القرآن الكريم أو صرح به من أصولها ، ربما ساعد في اتساع الهوة والفجوة بين الفكر الإسلامي المرتبط بالتراث والفكر العلمي الحديث الذي تعيشه الأمة فيورثها انقسامًا في شخصيتها ، ولقد وجه المفسر العلمي هنا باتهام التخبط والتخليط وتعريض النص القرآني للتأويلات المنحرفة ، وهي تهمة ظالمة أخذ فيها البريء بجريرة الآثم ، وقد اضطر البحث في هذه القضية أن يتعرض لاعتراضات المنكرين للتفسير العلمي واحدة واحدة ، ثم أعقبها بردود المفسرين العلميين عليها لتتضح المفارقة العجيبة بين موقف هؤلاء وأولئك .

(ب) وقد أضاف هذا المبحث قضية أخرى تعرض فيها لتوضيح قواعد التفسير العلمي وضوابطه كما وردت عند أحد أساطينه ، وهي قواعد وضوابط تضيف التزامًا

جديدًا من قبله فوق ما عرف من شروط التفسير القديمة ، وتكشف أن كثيرًا من أفهام المفسرين السابقة لم تكن صائبة لانحرافها عن أبسط حقائق وقواعد هذا التفسير ، ومن الغريب أن تأتي هذه القواعد الضابطة على لسان أصحاب الاتجاه العلمي الذي استهدف وحده في الشجب والاعتراض لتدلنا على أن هؤلاء أصحاب قضية صحيحة لا زيف فيها أو ادعاء ، على عكس ما يشاع عنهم وما يتهمون به .

(جـ) وكان طبيعيًا أن يولي المفسر العلمي قضية الإعجاز القرآني من وجهها العلمي اهتمامًا خاصًا ، وهو الوجه الذي لا يتوقف على تقديره والتسليم به معرفة لغة لا تتيسر معرفتها لكل أحد ، وبخاصة أن حديث العلم هو وحده القول الفصل الذي لا يستطيع مكابر اليوم أن يجادل معه أو يشكك فيه .

أما المبحث الثاني فقد تناول أهم محاولات الاتجاه فتعرض في المنهج التقليدي لتفسير الجواهر وأنصف صاحبه من حملات ظالمة من بني جلدته تتهمه بتخدير الأمة وإلهائها عن طريق التقدم الحقيقي ، وهو الذي حاربه الاستعمار ورأى فيه الخطر كل الخطر في إيقاظه الأمم الإسلامية وتنبيهها إلى ما في كتابها الكريم من كنوز كفيلة بتقدمهم والعودة بهم إلى ريادة الأمم وقيادتها من جديد ، ولقد أشار المبحث هنا إلى مسلك خاص لصاحب الجواهر تتحطم عليه سائر حملات اتهامه وهو عزله لتفسير النص القرآني وآياته عن سائر البحوث والاستطرادات العلمية التي ملأ بها تفسيره ، والتي لا يؤيد بها مذهبًا علميًا حديثًا أو قديمًا كما يقول ؛ لأن القرآن أعلى وأعظم ، وأن ما أظهره من موافقات وتطبيقات بين العلم والقرآن فإنما ليطمئن به قلب المسلم وليعلم أن عمل اللّه وصنعه لا ينافي كلامه ، وتعرض المبحث في المنهج الموضوعي لموضوع « الجبال والقيامة في القرآن الكريم » لمحمد الغمراوي ، وهو موضوع في التفسير يقترب كثيرًا من صورة التفسير الموضوعي المكتمل للشرائط والقواعد التفسيرية الموضوعية لهذا المنهج ، وأخيرًا ختم هذا المبحث بمقال « سكينة النفس » لعبد الرزاق نوفل ، وهو يتعرض لما أشارت إليه آيات كثيرة من أثر السكينة في نفوس المؤمنين ، وما قرره العلم من ذلك في الحديث من الزمان .

وبعد :

فقد حرصت الدراسة – على طولها – فيما طرحت من آراء أو زعمت من تصورات على أن تدع النصوص وحدها تفصح عن هذه الآراء وتدعم تلك التصورات ؛ استشعارًا منها لطرافة تلك الآراء والتصورات وجدتها على ما ألف في الدراسة التقليدية لتاريخ

التفسير القرآني ، ثم لخطورة هذه الآراء والتصورات في نفس الوقت ، ومن هنا اختفت شخصية الباحث نوعًا ما ، كما تضخمت المواضع التي حملت هذه الآراء من البحث ، أما منهجنا في هذه الدراسة فنعترف بأنه قد تنوع بتنوع الموضوعات مجال البحث وطبيعتها ، ولهذا تردد المنهج بين التحليل والنقد تارة إلى التقرير والوصف تارة أخرى ، ومن التتبع والاستقصاء مرة إلى الاختيار والانتخاب مرة أخرى .

وأخيرًا : فإن جاء هذا البحث بجديد أو أثار من قضايا العلم بتاريخ التفسير ما يقرر حقًّا ، أو يهدم باطلًا ، أو طرح ما يعوز إلى مزيد من النقاش والبحث فذاك أمل صاحبه ، وإن لم يكن كذلك فحسب صاحبه أن قد بذل الجهد وحاول الاجتهاد وما ادخر فيهما وسعًا ، وما التوفيق إلا بالله . والله أعلم .

محمد إبراهيم شريف

القاهرة في ٩ من جمادى الآخرة ١٤٠١هـ
١٤ من إبريل ١٩٨١م







الباب الأول

تمهيدات على طريق الدراسة

• في فصلين :

الفصل الأول : مصطلحات وقضايا تفسيرية .

الفصل الثاني : التفسير المصري الحديث عند الدارسين .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی





الفصل الأول

مصطلحات وقضايا تفسيرية

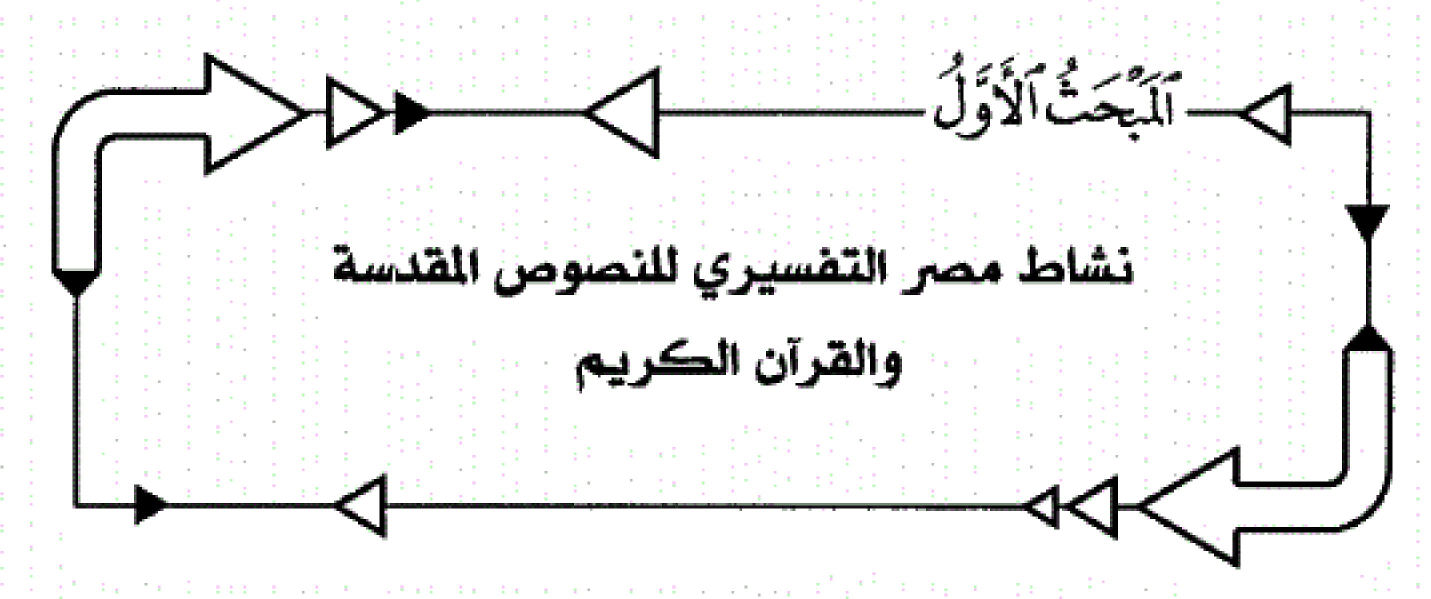
- **في ثلاثة مباحث :**

المبحث الأول : **نشاط مصر التفسيري للنصوص المقدسة والقرآن الكريم .**

المبحث الثاني : **الغزو الفكري وأثره في حياة المصريين وتفسيرهم للقرآن الكريم .**

المبحث الثالث : **بين الاتجاه والمنهج والمراد بكل منهما .**


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



نشاط مصر التفسيري للنصوص المقدسة والقرآن الكريم

روح التدين وطبيعته عند المصريين القدماء :

لعل باحثًا مستقرئًا للحركة الروحية في مصر لا يكون مبالغًا إذا قرر أن الشعب المصري منذ القدم يميل بطبعه إلى التدين ، ويستجيب لكل دعوة تقوم على أساسه أو تمت إليه بسبب ، وقد استطاع المصريون القدماء بما لهم من هذه العاطفة أن ينظموا علاقاتهم بعضهم وبعض ، وأن يبنوا هذه العلاقات على الضمير وفكرة الحساب والرجعة ونحو ذلك من الأفكار التي سبقت بها الديانة المصرية كل فكرة عن هذا النوع عند أية ديانة أخرى غير سماوية [1] .

وتثبت البحوث الأخيرة أنهم – منذ ألوف السنين قبل الميلاد – سجلوا عقائدهم وعوائدهم أقوالًا مسطورة في قراطيس البردي ، أو منقوشة على جدران المقابر والمعابد وأنهم تركوا إلى جانب ذلك مجموعات عظيمة من التماثيل المنحوتة ، والأجساد المحنطة لملوكهم ورؤسائهم ومقدساتهم من الطير والحيوان وغيرها .

ومن المقرر أن عقيدتهم في عمومها لم تدر في فلك التوحيد الخالص ؛ حيث اتسعت صدورهم لمختلف العقائد ، وامتدت روح التسامح الديني عندهم إلى مدارسهم الفلسفية التي كان جل عملها محاولة التوفيق بين سائر المقدسات والمعبودات بافتراض أنها أسرة واحدة ، ولم يشذ عن هذا العموم إلا عصور قليلة كانت تنزع إلى الانتصار لبعض العقائد مثل ما حاولته مدرسة (عين شمس) من إبطال كل عبادة إلا عبادة إله

---

(١) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي – عبد اللطيف حمزة (ص ١٥) طبعة أولى دار الفكر العربي بالقاهرة د . ت .

الشمس ، وما صنعه الملك (أمنحوتب) الملقب بإخناتون ، حين ثار على كل المظاهر الوثنية ، فمحا الصور والتماثيل من المعابد ، وأمر بعبادة إله واحد [١] .

ولكن هذه الثورات الدينية لم تدم آثارها طويلًا حيث تألف الملوك والكهان الذين عرفوا التوحيد الخالص [٢] - قلوب أتباعهم ورعاياهم بتمكينهم من ملء المعابد بتلك الرموز والأسماء المختلفة ، وقد كان ذلك التمكين والتأليف بوجه ما ثمرة الاتصال الوثيق بين الشعب والسلطة الرسمية الموجهة ؛ حيث أقبل الشعب على كثير من المعتقدات والمبادئ التي رسمها الملوك والكهان وأتاحت لعامتهم ما يعود عليهم بالخير [٣] .

ولذلك كانت تلك العقيدة الروحية مشوبة عند العامة بفكرة أن الإله يتجسد أو يحل سره في بعض الكائنات الممتازة ، فكانوا يعتقدون أن قوة التدبير في الملوك وقوة الإخصاب الحيواني في عجل أبيس ، وقوة الإخصاب النباتي في النيل ، كلها مستمدة من السماء ، وأن هذه الكائنات الخاصة أهل للتقديس والعبادة بفضل تلك الصلة السرية بالإله الأعلى .

ولمعرفة حكماء المصريين وعلمائهم وبعض ملوكهم وكهانهم للتوحيد الخالص وإيمانهم بفكرة البعث والجزاء قال من قال : إن أهل مصر كانوا أصحاب شريعة سماوية تامة ، أتاهم بها الوافدون عليهم من غرب آسيا والذين كانوا على شيء من المعارف الدينية وأهمها التوحيد والبعث ، وإنما طرأت الوثنية على توحيدهم لله تعالى ، وأحدثوا تقاليد خيالية في البعث من زعمهم حدوثه في الحياة الدنيا واتخاذهم أسباب التمتع والرزق والكنوز والأموال ، وتحنيطهم لجثث موتاهم وابتنائهم للقبور والأهرام حفظًا لها وما معها حتى تعود إليها الحياة ، ولأن إيمانهم بالآخرة والبعث على هذا النحو غير الصحيح أكد الله كفرهم على لسان يوسف عليه السلام حيث قال : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ [يوسف : ٣٧] [٤] .

---

(١) الدين - محمد عبد الله دراز (ص ٢) طبع العالمية بالقاهرة سنة ١٩٥٢م .

(٢) تدل بعض أوراق البردي المحفوظة في برلين وليدن على أن المصريين منذ القدم كانوا يعرفون الإله الأحد الأزلي الذي لا تصوره الرسوم ولا تحصره الحدود ، السابق (ص ٢) نقلًا عن موسوعة التاريخ العام للديانات لمجموعة من المؤلفين الفرنسيين (١/٢٥١ ، ٢٥٢) .

(٣) فجر الضمير « برستد » (ص٢٣٧) نقلًا عن لمحات من تاريخ الحياة الفكرية المصرية - عبد المجيد عابدين (ص ٣١) طبع القاهرة سنة ١٩٦٤م .

(٤) تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار - محمد رشيد رضا (١٢/٢٠٦ - ٢١١) طبع المنار بالقاهرة ١٣٤٦هـ - ١٩٣٧م .

تفسير المصريين للنصوص الدينية القديمة :

ومهما يكن من عدم صحة إيمان المصريين وعقائدهم قديمًا ، فقد ضربوا بسهم وافر في تفسير وشرح نصوص عقائدهم وديانتهم ، واضطلعوا بعبء حماية الحضارات الكبرى وصيانة الأديان السماوية ، وهو دور فرضته عليهم مكانة مصر الاجتماعية ومنزلتها الدينية التي تدعوها اليوم إلى الاضطلاع بما اضطلعت به في قديم التاريخ ووسيطه ، وستظل ترجى للنهوض بهذا العبء من الشرح والتفسير -- والتجديد الديني بعامة – الذي يخلص الحياة من ضائقتها الدينية اليوم ، وحملات من لا يعرفون الدين الخاتم وصلاحيته للحياة واستجابته لأبعد ما تطمح إليه من انطلاق وتقدم ورقي (١) .

فمنذ عرفت الإنسانية التدين القائم على كتب دينية يحترمها أهلها ويخضعون لها ، وُوجهت بمشكلة تفسير هذه الكتب وبيانها ، وإذا كنا لا نعرف على وجه الدقة أسبق ما وصلنا من الكتب الدينية ظهورًا ، مما حاولت الجماعة الإنسانية المثقفة تجلية معانيه وتقريبها لفهوم الناس وعقولهم ، فإن أقدم محاولة فيما يتصل بتفسير هذه الكتب تلك التي قام بها رجال الكهنوت عند المصريين القدماء حين شق عليهم فهم بعض النصوص الواردة في كتاب الموتى ، وحين خفي عليهم أمر هؤلاء الآلهة الذين يحكمون العالم ، وتحديد ما بينهم من صلات ، ولقد استعان هؤلاء على حل هذه المشكلة ببعض الكتابات الدينية التي وضعت منذ ستة آلاف سنة والتي تقول : إن هناك إلهًا واحدًا ليست هذه الآلهة المتعددة إلا مظهرًا لصفاته الكثيرة وهو نفسه الذي يمنحها الوجود ويهبها الحياة (٢) .

وحين دخل العبرانيون وادي الطميلات بأرض جاسان من شرق الدلتا في عهود الأسر الفرعونية مع من دخلها من الكنعانيين والأدوميين من طرق سيناء طلبًا للمرعى والتجارة – اختلط هؤلاء النازحون بكهنة مصر ووقفوا على أساليب عبادتهم ، كما استعاروا من حضارة مصر كثيرًا من النظم ، ووجدت المعتقدات الدينية المصرية صدرًا رحبًا في سوريا (٣) .

---

(١) المجددون في الإسلام – أمين الخولي (١/ ٢٩) ، طبع دار المعرفة بالقاهرة سنة ١٩٦٥م .

(٢) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن – سيد خليل (ص ١٠) طبعة أولى الإسكندرية سنة ١٩٥٤ .

(٣) المنطقة التي تشمل الآن الشمال الغربي للجزيرة العربية بما فيها الأردن وفلسطين وسوريا ولبنان ، راجع لمحات من الحياة الفكرية (ص١١ – ١٣) .

وما كان لهذا التأثير أن يحدث ويؤتي ثمره إلا بتوافر عناصر وأصول حضارية مشتركة بين المصريين وهؤلاء الوافدين ، تلك الأصول التي سمحت لمصري سكندري يهودي مثل « فيلو » أن يتحمل عبء الدفاع عن الكتاب المقدس وشرحه وتفسيره في عصر السيطرة الهندأوربية فيما بعد [١] ، والتي حاولت فرض ثقافتها الخاصة – ولا سيما اليونانية – على أهل مصر .

ففي الإسكندرية قام « فيلو » بتفسير التوراة في محاولة منظمة لربط التعاليم اليهودية بالأفكار اليونانية كي يعبر عن الآراء الدينية لأنبياء اليهود في لغة فلاسفة اليونان ، ولقد حاول في تفسيره هذا أن يجمع تحت تأثير تجربته الشخصية بين العقائد التي وردت في الوحي اليهودي ونتائج الفلسفة النظرية اليونانية ، ولعبت نظرية رمز النص لمعانٍ متنوعة عنده دورها الكبير في تفسير الكتاب المقدس [٢] .

وقد ظلت الإسكندرية موطن مفسري الكتاب المقدس ، وفيها تمت الاتجاهات الأولى في تفسيره ، ويتردد في المجال أسماء مثل « نومنيوس » الذي غلا في اتباع نظرية الرمز إلى الحد الذي أول فيه الأعلام والأسماء نفسها [٣] ، ثم قام « أكليمانس » السكندري في القرن الثاني للميلاد بوضع قواعد ملزمة لتفسير الكتاب المقدس تتلخص في فهم معنى مجازي يقودنا إلى أسمى درجات الإيمان إلى جانب معناه الظاهر الذي يقودنا إلى الإيمان البسيط ، ويبدو أنه كان متأثرًا في وضع هذه القواعد بأستاذ التفسير في جامعة الإسكندرية القديمة « بانتنوس » والذي كان عليه مساعدته والاستماع إلى ما يعرضه عليه في موضوع تخصصهما وهو التفسير .

وقد أعقبت « أكليمانس » شخصيتان كان لهما شأن كبير في هذا الصدد هما « إيريناوس » و « ترتليانوس » اللذان اتفقا على وضع قانون واحد لتفسير الكتاب المقدس ، دعواه : « قانون الإيمان » [٤] ذاهبين إلى ما وافق اعتقاد الكنيسة من التفاسير هو الصحيح ، وما خالفه باطل لا يركن إليه .

ويعتبر « أوريجين » السكندري أول لاهوتي مسيحي في القرن الثالث الميلادي يضع

---

(١) امتدت هذه السيطرة ١١٠٠ قبل الفتح العربي شملت حكم الفرس واليونان والبطالمة والرومان والبيزنطيين ثم الفرس ، السابق (ص ٣٢) .
(٢) نشأة التفسير في الكتب المقدسة – سيد خليل (ص ٥٦) .
(٣) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن (ص ٥) .
(٤) أي الإيمان الذي يتفق وما تدعو إليه الكنيسة . راجع (ص ١٥٥) من هذه الدراسة .

نظرية في التفسير تربط بين الإنسان المكون من جواهر ثلاثة هي : الجسد والنفس والروح ، والكتاب الديني الذي نزل لمعالجة حياة الإنسان من نواحيها الثلاثة ، وقد بنى على هذا أن للكتاب المقدس ثلاثة معان نفسية ومادية وروحية (١) ، وهي المعاني التي تناولها لاهوتيو الإغريق ووصلوا بها إلى نظرية المعاني الأربعة التي كان لها أثر فيما عرف بعد في التفسير الإسلامي بفكرة الظاهر والباطن والحد والمطلع .

وهكذا قام علماء الإسكندرية المصريون قديمًا بدور رائد في حماية الكتاب المقدس بالشرح والتفسير ومقاومة الفكر « الهيليني » ، والذين أقبلوا منهم على دراسة هذا الأخير لم يتمثلوه في صورته الخالصة ، بل مزجوه بروحانية الشرق والمعتقدات الدينية حتى علوم الطب والكيمياء ، وهو ما عكسته نظريات التفسير المتقدمة .

ولا نقول هنا : إن دور علماء مصر في تفسيرات الكتاب المقدس قد خلا تمامًا من آثار الفكر « الهيليني » وأغلاطه الكثيرة ، فلقد وجدنا « فيلو » المفسر المصري الأول ينطق موسى عليه السلام بفلسفة اليونان وحكمتهم القائمة على التفكير النظري المجرد والاستنتاج الخيالي غير المرتكز على حقائق يقينية ، وهو إخفاق لا يقل عنه إخفاق كثير من المسلمين فيما بعد ؛ أقبلوا على فهم القرآن وتفسيره في ضوء هذه الفلسفة ، وأخذوا نظرياتها على أنها حق من غير أن يردوها إلى القرآن مغفلين روحه العملية ، ونظرته الواقعية في طلب الحقائق والمعارف .

أما غير العلماء من المصريين فقد لعبوا دورًا مهمًّا ليس في تاريخ تفسير الكتاب المقدس ، بل في تاريخ المسيحية كلها حيث تعوذت روح الوطنية في مقاومة الاضطهاد البيزنطي بالفطرة الدينية العميقة في نفوس الشعب ، ووجدوا في المسيحية المضطهدة في هذا العصر ألمع واجهة تجتذب روح المناوأة للبيزنطيين ، فغيروا دينهم لأول مرة واعتنقوا المسيحية في حماس وقوة ، وصنعوا باسمها كل شيء في مجال القوة والعمل ، ولم ينقض القرن الرابع الميلادي حتى كان الكتاب المقدس في متناول القراء المصريين باللغة القبطية .

ولقد آثر كثير من هؤلاء الانسحاب من الحياة العامة ، فهجروا أعمالهم واعتصموا بالصحراء فرارًا بأنفسهم وحريتهم ، وعلى أيدي هؤلاء نشأ في مصر لأول مرة في تاريخ العالم المسيحي نظام التنسك القائم على السياحة والتوحد ، ونظام الرهبنة المقترن بإنشاء الأديرة (٢) ، ومثل هذين النظامين العمليين للحياة لا يتصور حدوثهما لدى المصريين دون نظرة منهم

---

(١) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن (ص١٥) .

(٢) يذكر هنا على سبيل المثال أول من اشتهر بالتنسك من القبط وهما القديسان « بولا » ٢٢٨ - ٣٤١م و « أنطونيوس » ٢١١ - ٣٥٥م راجع لمحات من تاريخ الحياة الفكرية (ص ٣٤ ، ٣٥) .

محددة ، وفهم معين لنصوص هذه الديانة الجديدة يبنى عليهما هذان النظامان .

نشاط مصر التفسيري للقرآن الكريم حتى العصر الحديث :

لم يتوقف إسهام مصر في حماية الفكر الديني القديم وتفسيره عند هذا الدور الذي أوضحناه سابقًا ، وإنما يمكن القول : إنها أسهمت بنصيب وافر ودور واضح في الفكر العربي على أساس من وحدة الأصل المشترك والحضارة المشتركة بين العرب والمصريين[1] وانداحت دائرة هذا الإسهام بعد الفتح العربي حين امتزجت موروثات التراث المصري ببذور الفكر الإسلامي وتعربت عناصره المختلفة مع تعرب أصحابه ، وكونتا مادة غزيرة ومنبعًا خصبًا لثقافة الفصحى في شتى صورها .

وقد اكتمل للمصريين بتغيير لغتهم للمرة الأولى وديانتهم للمرة الثانية على هذا النحو ميلادهم العربي الإسلامي ، كما كان هذا التغيير - في حد ذاته - دليلًا على تقبلهم للدعوة الإسلامية واستجابتهم للتطور الجديد ، أما الحماس المخلص الذي تلقوا به القرآن الكريم ، والجهد السخي الذي بذلوه في تدوينه وقراءاته وتفسيره - فيعد هو الآخر دليلًا على تلك السمة العريقة للحياة المصرية ، وهي أن مصر - منذ أن ابتكرت حضارتها الأصلية - ظلت تسهم في حركة عالمية ، وتشارك في كل حضارة إنسانية دون أن تختفي لحظة من على مسرح التاريخ[2] .

وليس من الغريب القول هنا : إن روح الإسلام ونظامه قد أنست المصريين ملوكهم وفراعنتهم ، وصرفتهم عن ماضيهم وهو ما يعكسه تمدحهم بالديانة الجديدة وترحيبهم بها[3] ، وعنايتهم الكبيرة بما حملت إليهم من ثقافة وتوجيه وعلوم .

ولسنا ننكر أن إسلام كثير منهم لم يكن في بادئ الأمر وليد تفهم واضح لمبادئ الرسالة الجديدة ، بقدر ما كان رغبة في التخلص من أعباء نفسية ومادية تولدت من وضعهم الديني القديم ، ووجدوا في الإسلام وسيلة للخلاص منها ، ولكن ما نقرره أيضًا أن مشاركتهم في النشاط العلمي الإسلامي الذي ذخرت به مصر في ذلك الحين كان كفيلًا بتدارك الأمر ورأب الصدع ؛ إذ سرعان ما أصبح فهم الرسالة والتفقه في الدين في متناول الكثير من المسلمين المصريين وأبنائهم من بعدهم ، وكان نصيبهم في ذلك

(١) راجع : لمحات من تاريخ الحياة الفكرية (ص ١٢) وما بعدها .
(٢) القرآن وعلومه في مصر - عبد الله خورشيد البري (ص ٧) طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٠م .
(٣) راجع : الدعوة إلى الإسلام - أرنولد (ص ٩٣) ، خطط المقريزي (١١٧/١) وانظر أقوال يوحنا النقيوسي في صور من تاريخ القبط (ص ١٧٩) الطبعة الرابعة سنة ١٩٥٠م .

موفورًا فملأوا أسماع الدنيا بما شاركوا وصنعوا في هذه الميادين .

على أن ما يهمنا بالدرجة الأولى الآن هو الكشف عن وجه الحقيقة فيما قام به المصريون من نشاط في فهم القرآن وتفسيره ، وهل كان دورهم في ذلك إيجابيًا مثمرًا على الرغم من غفلة كثير من الدارسين عن هذا الدور ؟ أم أنهم كانوا إلى التحرج من كتابة التفسير أدنى منهم إلى إباحة القول فيه ، وأن دورهم لا يعتد به أو لا يؤبه له إذا ما قورن بأدوار الأقاليم الإسلامية الأخرى كما يفهم من صنيع السيوطي في كتابه طبقات المفسرين الذي ترجم فيه لمائة وثلاثة وثلاثين من المفسرين لم يكد المصريون منهم يبلغون عشرة فحسب ، ولذا لم يعقد لهم فصلًا في حسن المحاضرة حيث عقد لغيرهم من النحاة والفقهاء والمحدثين ؟

والحق أن من تمثل بهم السيوطي [١] في طبقاته كانوا - باستثناء النحاس والإدفوي - ممن عاشوا بعد القرون الأربعة الأولى للهجرة التي شهدت البدايات الأولى لعلم التفسير في مصر وتطوره ، ثم ظهور المدارس فيه ذات المناهج والأعلام والتي تتميز في سماتها وخصائصها عن مدارس التفسير الأخرى ، وإغفال هذه القرون الأربعة بما شهدته وما سيكشف هذا البحث من جهود للمصريين في ميدان التفسير خلالها ، ثم التغافل عن كثير من أئمة القرون التالية - يقلل كثيرًا من قيمة صنيع السيوطي - إن لم يسقطه من أساسه - وهو صنيع أدى بدوره إلى نتيجة خاطئة راجت عند كثير من المحدثين الذين أرخوا للثقافة الإسلامية والحياة الفكرية في مصر [٢] .

وليس من المبالغة القول بأن التفسير في مصر بدأ مبكرًا منذ الفتح الإسلامي ، ونشأ على شكل روايات متناثرة تناقلها التابعون المصريون عمن لقوهم من الصحابة والتابعين ، ويذكر تاريخ التفسير من هؤلاء : أبا عمران التجيبي أسلم بن يزيد [٣] ، وعبد الرحمن ابن حجيرة الخولاني قاضي مصر [٤] (ت٨٣هـ) ، وأبا الخير مرثد اليزني [٥] (ت٩٠هـ)

---

(١) كأبي جعفر النحاس ٣٣٧هـ ، والإدفوي ٣٨٨هـ ، وأبي الحسن الحوفي ٤٣٠هـ ، والسخاوي ٦٤٣هـ ، وابن سرايا ٦٥١هـ ، وابن المنير السكندري ٦٨٣هـ .

(٢) راجع : لمحات من تاريخ الحياة الفكرية في مصر (ص ٦٦) ، الحركة الفكرية في مصر (ص ١٩٠) .

(٣) روى عن الصحابي أبي أيوب الأنصاري وكان موجودًا في غزو القسطنطينية سنة ٤٩هـ . راجع فتوح مصر - ابن عبد الحكم (ص ٢٦٨) طبع ليدن ١٩٢٠م ، جامع البيان - الطبري (١١٩/٢) ، (١٢٦/٩) طبع القاهرة ١٣٢٣هـ .

(٤) فتوح مصر (ص٢٣٥) ، وتهذيب التهذيب - ابن حجر (١٦٠/٦) طبع حيدر أباد ١٣٢٥هـ .

(٥) تهذيب التهذيب (٨٢/١٠) ، جامع البيان (٥٠/٢٩) ، حسن المحاضرة - السيوطي (١١٨/١) طبع القاهرة ١٣٢٧هـ .

وعلي بن رباح اللخمي [١] (ت١١٤هـ) وغيرهم .

ولم يمنع تناثر هذه الروايات من وجود أفراد تمتعوا بمستوى علمي رفيع ، واتجهوا اتجاهًا مقصودًا وواعيًا إلى دراسة القرآن وفهمه ، وشجعهم على ذلك من وجد بين ظهرانيهم من أجلاء الصحابة والتابعين الذين أقاموا بمصر أو زاروها ، والذين يعتبرون أساتذة المدرسة المصرية ، وواضعي أسسها ومن أهمهم : عقبة بن عامر أمير مصر (ت٥٨هـ) ، وعبد اللّٰه بن عمرو بن العاص (ت٦٥هـ) وعبد اللّٰه بن عباس (ت٦٨هـ) الذي زار مصر مرتين ولأهلها عنه أحاديث ، وعتبة بن النذر الذي شهد فتح مصر ونزلها (ت٨٤هـ) ، والتابعي الكبير حنش بن عبد اللّٰه الصنعاني (ت١٠٠هـ) ثم مجاهد بن جبر المكي (ت١٠٣هـ) وعكرمة البربري (ت١٠٥هـ) التابعيان اللذان دخلا مصر في أواسط القرن الأول الهجري ، وهما إن تحاشى المصريون تفسيريهما في البداية فقد عرفا طريقهما إلى مصر في القرن الثالث الهجري ، فوق ما انتشر لهما من روايات في هذا القرن [٢] ، وقد غطت أعمال هؤلاء وغيرهم القرن الأول الهجري واشتركت جميعًا في تأصيل حركة التفسير في مصر ، ومهدت لقيام مدرسة التفسير بها والتي كان عمادها في القرن الثاني :

١ - **عطاء بن دينار الهذلي (ت١٢٦هـ)** : وهو الذي عثر على تفسير سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) في الديوان فأخذه وأرسله عنه [٣] ، ويرجع اعتبار ابن دينار من عمد المدرسة المصرية إلى نشره لهذا التفسير ؛ إذا حدث به المصريين : ابن لهيعة المحدث الشهير (ت١٧٤هـ) وحيوة بن شريح (ت١٥٨هـ) الفقيه وغيرهم ، كما ترجع أهمية هذا التفسير بالنسبة إلى حركة التفسير المصرية - إلى أنه أول تفسير منظم كامل ومدون يظهر بها وقد سد فراغًا حقيقيًا ، وأشبع حاجة فعلية عند المصريين الذين لم يكن لديهم من التفسير حتى ذلك الحين سوى أقوال متفرقة ، ولا أدل على احتفال المصريين بهذا التفسير من حرصهم على تناقله عبر الزمن منذ أن ظهر بينهم أول القرن الثاني حتى استقر أخيرًا في تفسير ابن أبي حاتم الرازي في نهاية القرن الثالث الهجري [٤] .

---

(١) فتوح مصر (ص٣٠٤) ، جامع البيان (٢٧١/٢) ، (٥٦/٣٠) .

(٢) راجع في رواية المصري جعفر بن ربيعة الكندي (١٣٦هـ) عن مجاهد : تهذيب التهذيب (٩٠/٢) ، حسن المحاضرة (١١٠/١) ، وفي رواية المصري يزيد بن أبي حبيب عن عكرمة : تهذيب التهذيب (٢٦٣/٧) ، والمصري شرحبيل بن شريك عنه : جامع البيان (١٣/٤) .

(٣) تهذيب التهذيب (١٩٨/٧ - ١٩٩) .

(٤) القرآن وعلومه في مصر -- خورشيد (ص ٢٩٨ - ٢٩٩) .

٢ – **عبيد بن سوية الأنصاري (ت١٣٥هـ)** : رجل صالح من أهل مصر كان من أهم المفسرين وأشهرهم ، وقد روى عن قاضي مصر عبد الرحمن بن حجيرة الخولاني ، ويقرر المؤرخ المصري ابن يونس أنه كان يفسر القرآن [١] ، وهو تقرير لا يسع الدارس حياله أن يقرر ما إذا كان تفسيره قد دون أم لا ؟ وعلى أي حال فنحن هنا إزاء مفسر مصري مبكر قد أهمل أو ضاع تفسيره .

٣ – **عبد الله بن وهب (ت١٩٧هـ)** : الشاب المصري المتحمس الذي عكف قرابة ثلاثين عامًا في رحلة علمية بالمدينة المنورة التي ما زالت إلى ذلك الوقت العاصمة الروحية والفكرية للعالم الإسلامي ، وكان بها من العلماء عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت١٨٢هـ) المفسر الكبير الذي حرص ابن وهب على أن يكون عماد تفسيره ما سمعه من أستاذه المدني ابن زيد .

وقد نال ابن وهب المصري ثقة أساتذته فلقبوه بالعالم ومفتي أهل مصر ، وألف مواطنوه تسميته « ديوان العلم » ويعد من أوائل المصنفين لا في مصر فحسب بل في العالم الإسلامي ، ومن مصنفاته تفسير القرآن الكريم الذي أشار إليه صاحب كشف الظنون [٢] ، وهو وإن كان مفقودًا في صورته المستقلة فهو مضمن في تفسير الطبري الذي أخذه كاملًا حين زار مصر عن يونس بن عبد الأعلى وغيره من تلاميذ ابن وهب .

وإذا أمكننا سابقًا أن نقول عن تفسير ابن دينار (أو ابن جبير) : إنه يعتبر البداية الفعلية لمدرسة مصر في التفسير ، تلك التي تميزت بنزعة ذاتية شخصية ، وفهم مستقل ومنهج واضح وبسيط – فمن الممكن القول أيضًا : إن تفسير ابن وهب (أو ابن زيد) يمثل نضج هذه المدرسة ، فنحن نلمس فيه عملًا ناضجًا مكتمل الجوانب واضح المنهج معروف المصادر منفردًا بقيمة ذاتية منحته القدرة على البقاء من جهة ، وأتاحت لمدرسة المدينة أن تظهر في ميدان التفسير بمصر من جهة أخرى .

٤ – **الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)** : وإذا كنا نعتبر ذلك الإمام الكبير مصريًا بوجه ما ، فلا بد من التوقف عنده قليلًا بصدد التاريخ لحركة التفسير في مصر ، ذلك أنه قد أبدى – كمجدد على رأس المائة الثانية – من التصميم على فهم القرآن الكريم وتفسيره ، وبذل الجهد في ذلك ما لم يؤلف من غير المتخصصين ،

---

(١) تهذيب التهذيب (٦٧/٧ – ٦٨) .

(٢) حاجي خليفة (٤٤٠/١) ، (٣٥٠/٢) . طبع إستانبول سنة ١٩٤١م .

وقد أدى به ذلك إلى ممارسة التفسير فعليًا ، بالرغم من أنه لم يفعل ذلك للتفسير في ذاته ، ولم يشغل مكانًا بين المفسرين المتخصصين .

ويبدو أن الشافعي استطاع الإلمام بمعاني القرآن الكريم منذ شبابه المبكر ، كما يدل عليه كتابه « الرسالة » الذي ضمنه معاني القرآن ، وجمع فيه فنون الأخبار كما طلب منه الحافظ عبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ) (١) ، وانتهى أمر معرفته بالقرآن الكريم إلى اعتقاده أن ليست تنزل بأحد نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها ، فقد قال مرة بمكة : سلوني عما شئتم أخبركم به من كتاب الله (٢) .

وقد ظل الشافعي على صلة وثيقة بالقرآن الكريم بعد دخوله مصر سنة ١٩٨هـ ومكثه بها سنيه السبع المباركة ، فقلما كان يدخل عليه تلميذه الربيع بن سليمان (ت٢٧٠هـ) إلا والمصحف بين يديه يتتبع أحكام القرآن (٣) ، والتزم أن يلقي دروس التفسير اليومية في المسجد بعد صلاة الصبح ، وأن يجيب على مكاتبات المقيمين خارج العاصمة يسألونه عن معاني الآيات (٤) ويعبر تلميذه يونس بن عبد الأعلى عن الإعجاب بقوة تفسيره ودقته حين يقول : كان الشافعي إذا أخذ في التفسير كأنه شهد التنزيل (٥) .

ويمكن القول : إن الشافعي إذا لم يكن مفسرًا محترفًا استهدف أن يؤلف تفسيرًا كاملًا للقرآن الكريم فإنه كان قبل كل شيء وبعده فقيهًا يهمه بالدرجة الأولى أن يستنبط كل ما يشتمل عليه القرآن الكريم من أحكام كما ينبئ عنه كتابه « أحكام القرآن » ، وما كان أن يصل إلى ذلك بغير أن ينظر في القرآن فيدقق النظر ، ويتدبره فيحسن التدبر ، وتكوَّن لديه وهو يفعل ذلك منهج بعينه يعتمد على المأثور النقلي من جهة والاجتهاد العقلي (٦) من جهة ثانية ، وقد كان الجانب الثاني ألمع الجانبين وآثرهما عنده (٧) ؛ إذ كان شديد الميل إلى النظر المستقل في القرآن الكريم والفهم المتحرر له ، وهي نظرة منهجية

---

(١) حسن المحاضرة – السيوطي (١٢٢/١) .
(٢) الإتقان في علوم القرآن – السيوطي (١٢٦/٢) طبع القاهرة سنة ١٣٥٤هـ .
(٣) أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي (١٩٠/٢ – ١٩١) طبع القاهرة ١٩٥١م .
(٤) راجع : معجم الأدباء – ياقوت (٣٠٤/١٧) طبع القاهرة ١٩٣٦م وطبقات الشافعية – السبكي (٢٣١/١) طبع القاهرة ١٣٢٤هـ .
(٥) أحكام القرآن للشافعي (٣٠/١) .
(٦) راجع منزلة الاجتهاد العقلي في فكر الشافعي عامة (ص٢٤٤) من هذه الدراسة .
(٧) القرآن وعلومه في مصر – خورشيد (ص٣٨٢) .

تقترب كثيرًا جدًّا من نظرات مفسري مصر السابقين عليه ، وتعطيه الحق كل الحق - مع ما بذله من جهد مخلص في فهم كتاب الله وإفهامه الآخرين - في أن يجد مكانًا رحبًا بين المفسرين الذين شكلوا بجهودهم تاريخ حركة التفسير في مصر .

ويدخل القرن الثالث الهجري ليكون من أبرز [1] مفسريه المصريين كاتب الليث بن سعد : عبد الله بن صالح (ت٢٢٣هـ) الذي استطاع بذكائه وتوفره على تسجيل المواد العلمية لأستاذه فقيه مصر العظيم - أن يمثل مكانة مرموقة في تاريخ التفسير المصري .

ومهما يختلف علماء الرجال في درجة وثوقه وصحة روايته فإن الطبري قد سجل في تفسيره روايات نقلها عن تلامذة ابن صالح عندما زار مصر سنة ٢٥٣هـ - تكاد تشمل كل الآيات القرآنية ، بحيث يمكن أن تكون في مجموعها تفسيرًا شبه كامل تنتهي رواياته إلى النبي ﷺ وعدة من الصحابة على رأسهم ابن عباس الذي تنتشر الرواية عنه في خلال التفسير كله .

والذي يضيف إلى مرويات ابن صالح في التفسير أهمية خاصة أنها تنتهي إلى ابن عباس بطريق واحد ثابت لا يتغير يروي فيه صاحبنا عن معاوية بن صالح الحضرمي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، ومعنى ذلك أن عبد الله بن صالح كان يروي تفسيرًا معينًا لابن عباس ، وقد وجدت فيه الأوساط العلمية أجدر المجموعات المنسوبة إلى ابن عباس بالتصديق [2] وهو الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) : بمصر

---

(١) يعد من مفسري هذا القرن أيضًا عبد الغني بن سعيد الثقفي (ت٢٢٩هـ) مصري صاحب تفسير ذكره الداودي في طبقات المفسرين (٣٢٤/١) ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم (ت٢٦٨هـ)من تواليفه كتاب كبير في أحكام القرآن ذكره الداودي في الطبقات (١٧٥/٢ - ١٧٦) ، وبكر بن سهل الدمياطي (ت٢٨٩هـ) كان له تفسير جمع له أهل القدس - حين زارها - ألف دينار حتى رواه لهم ، ذكره الداودي في طبقاته (١١٧/١) ومن الجائز أن يكون هذا التفسير رواه بكر عن عبد الله بن صالح أحد شيوخه ، أو يكون هو المروي عن عبد الغني بن سعيد عن موسى بن محمد عن ابن جريج وفيه نظر ، راجع في ذلك الإتقان - للسيوطي (١٨٨/٢) .

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي « جولد تسيهر » (ص٩٨) طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٥٥م وتلك عبارة صادقة بالرغم من إيهامها كذب وانتحال المجموعات التفسيرية الأخرى على ابن عباس الذي ورد عنه في التفسير ما لا يحصى كثرة ، وتلك قضية أخرى توفر عليها كثير من العلماء وبينوا ضعيف الطرق وجيدها لتفسير ابن عباس وأسباب الانتحال والوضع عليه . راجع رسالتنا للماجستير « البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم » مخطوط بدار العلوم (ص١٦١ - ١٦٤) .

كتاب التأويل عن معاوية بن صالح لو أن رجلًا رحل إلى مصر فكتبه ثم انصرف به ما كانت رحلته عندي تذهب باطلًا [١] ، وقد استفاد البخاري بتلك النصيحة فأخذ ذلك التفسير عن عبد اللّه بن صالح عندما زار مصر (٢١٠ - ٢١٩هـ) ليعتمد عليه في صحيحه عن ابن عباس [٢] .

وهكذا يدلنا صنيع البخاري - وغيره من كبار رجال الحديث [٣] - مرة أخرى على ثقة حديث ابن صالح وحسن الرواية عنده ، كما يدلنا هذا الصنيع على تهافت الطعن في نقل علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وانقطاع المباشرة بينهما ، فمن المعروف أن نقل ابن أبي طلحة كان عن تلامذة ابن عباس الثقات (سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وعكرمة) وبذا يرتفع الضير عن تلك الطريق من طرفيها لتصبح من أصح الطرق عن ابن عباس .

أما وسط الرواية معاوية بن صالح (ت١٥٨هـ) فقد علق هذا التفسير عن أستاذه بحمص ثم رحل عنها (١٢٥هـ) إلى مصر في طريقه إلى المغرب ليتولى قضاء الأندلس في دولة عبد الرحمن الداخل سنة ١٣٨هـ ، وفي رحلته الثانية إلى مصر في طريقه إلى الحجاز (١٥٤هـ) جلس إليه علماء مصر ، ومن بينهم ابن صالح الذي الذي كان في صدر شبابه ومستهل حياته العلمية ، فكان أكثر المصريين كتابة عن الزائر الأندلسي ليصبح بعد وفاة هذا الأخير (١٥٨هـ) المرجع الوحيد في الشرق لكتبه ورواياته ، ومن بينها ما عنده عن علي بن أبي طلحة من تفسير ابن عباس ، حيث كتب لهذا التفسير الانتشار والبقاء بعد أن عرف طريقه إلى مصر التي يرجع إليها الفضل فيما بقي لنا منه مودعًا في أربعة مصادر مهمة لتفسير القرآن الكريم هي : صحيح البخاري ، وجامع البيان للطبري ، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس المصري .

ثم يمضي زمن طويل حتى تأخذ الحياة العلمية موقعًا أكثر تقدمًا فيقدم لنا القرن الرابع الهجري شخصيتين باهرتين [٤] احتلتا موقعًا بارزًا في تاريخ التفسير عامة وتعتبران ثمرة

---

(١) الناسخ والمنسوخ - أبو جعفر النحاس (ص ١٤) طبع القاهرة سنة ١٩٢٣م وهي أقدم الروايات عن ابن حنبل وأكثرها دقة .

(٢) الإتقان - للسيوطي (١/١٤) ، (٢/١٨٨) .

(٣) مثل أبي عبيد القاسم بن سلام دخل مصر سنة ٢١٣هـ وابن ماجه الذي دخلها سنة ٢٤٢هـ والحافظ محمد بن المنذر الذي دخلها سنة ٢٦٨هـ وأبو حاتم الرازي الذي دخلها سنة ٢٧٧هـ .

(٤) من المفسرين المصريين في هذا القرن أحمد بن جعفر الطحاوي ابن أخت المزني صاحب الشافعي (ت٣٢١هـ) ، وله كتاب أحكام القرآن - الداودي - طبقات المفسرين (١/٧٣ - ٧٥) ، ومحمد بن أحمد أبو بكر بن الحداد قاضي مصر الذي أحسن علومًا كثيرة منها علم القرآن وعلم الحديث ، وله كتاب =

لما بلغته الحياة العلمية المصرية في عصرهما من نمو وتقدم ، لما توافر في كل منها من غزارة الإنتاج وشدة الخصوبة وموسوعية الفكر .

وأول هاتين الشخصيتين : أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس (ت٣٣٧هـ) الذي نيفت مؤلفاته في اللغة والنحو وعلوم القرآن والأدب على خمسين مصنفًا [١] حفظ الزمن منها في علوم القرآن الكريم : معاني القرآن ، وإعرابه ، والوقف والابتداء والناسخ والمنسوخ ، وهي كتب متداخلة ومتكاملة تخدم جميعها القرآن الكريم بما تعين على فهمه ، وتساعد على الإفادة منه حتى لنظن أنه كان بصدد تكوين مكتبة مصرية متكاملة في الدراسات القرآنية ، ومن هنا رأى من رأى أن حركة التفسير في مصر كانت تتصل اتصالًا شديدًا بحركة النحو ، وأن طلائع المفسرين المصريين كانوا من النحويين [٢] .

وعلى أية حال ، فقد تبوأ أبو جعفر بكتبه الأربعة هذه مكانة بارزة في تاريخ التفسير وهي إن عدت مصادر مهمة في علوم النحو واللغة ، فقد أحسن صاحبها استخدام موادها بكفاءة بارزة في فهم القرآن وتفسيره ، وتلك نقطة جوهرية في منهج النحاس التفسيري الذي عمد فيه - كما قال في مقدمة كتابه معاني القرآن [٣] : إلى تفسير المعاني والغريب وأحكام القرآن وناسخه ومنسوخه ، وذكر فيه من أقوال علماء اللغة وأهل النظر في تصريف الكلمات واشتقاقها وقراءاتها وما يحتاج إلى المعنى من الإعراب ، وهنا نلمح ذاتية أبي جعفر وشخصيته الواضحة كعالم نحوي أولًا قبل كونه مفسرًا ، لكن ما تلبث هذه الذاتية أن تتميع وتذوب بين منقولاته من الروايات الأثرية والسلفية التي جمعها عما وقع له منسوبًا إلى سائر الصحابة والتابعين ، أو مرويًا عن أئمة المفسرين من مختلف الأقاليم حيث تتضاءل هذه الذاتية كثيرًا إذا ما قورنت بذاتية الشافعي أو عبد الله ابن وهب من مفسري القرن الثاني الهجري ، ومن أجل هذا يدخل تفسير النحاس برمته في دائرة التفسير الأثري الذي يضع قواعده كاملة في كتابه « الناسخ والمنسوخ » وينهيها بقوله : وفي الجملة فإن الجهل بقول أهل التفسير والاجتراء على كتاب الله تعالى ، وحمله على المعقول من غير علم بأقاويل المتقدمين يؤدي إلى الغلط العظيم [٤] .

= فضائل القرآن - الداودي طبقات المفسرين (٢/٧٢ ، ٧٣) .

(١) طبقات المفسرين - الداودي (١/٦٧ ، ٦٨) .

(٢) الحركة الفكرية في مصر - حمزة (ص ١٩٠) .

(٣) معاني القرآن - النحاس ظهر الغلاف نقلًا عن : القرآن وعلومه في مصر (ص ٣٩٩) .

(٤) الناسخ والمنسوخ - النحاس (ص ٦ ، ١٠٩) .

أما ثاني هاتين الشخصيتين فهو : محمد بن علي ، أبو بكر الإدفوي (ت٣٨٨هـ) التلميذ الأكبر لأبي جعفر النحاس ، والذي لازمه وصاحبه حتى أصبح نحويًا ومفسرًا مثله ، بل فاقه في تصنيف علوم القرآن حتى أصبح سيد أهل عصره ، ويشهد له بذلك كتابه « الاستغناء في علوم القرآن » الذي سجل فيه كل ما حصله من هذه العلوم تفسيرًا أو قراءة أو غيرهما ، وقد ظل يعمل في هذا الكتاب اثنتي عشر سنة ، مما يوحي أنه أراد تحقيق أمل أستاذه في تكوين دائرة معارف قرآنية تغني عن كل ما عداها فيما يتعلق بالقرآن ، ولهذا جاء كتابه أضخم كتاب صنف في التفسير ، فقد بلغ في رواية صاحب الطالع السعيد [1] مائة مجلد أو ما يقاربها ، رأى من إحدى نسخه عشرين مجلدًا ، على حين ذكر صاحب كشف الظنون أنه في مائة وعشرين مجلدًا ، وقد ظلت إحدى نسخه حتى منتصف القرن الثامن ، إذ يقول الذهبي (ت٧٤٨هـ) : إن هذا الكتاب موجود بالقاهرة من وقف القاضي الفاضل عبد الرحيم (ت٥٠٦هـ) على مدرسته بالقاهرة المعزية [2] .

ومن المؤسف أن يضيع مثل هذا الكتاب أو يهمله الناس بسبب ضخامته وهو الذي جمع فيه من العلوم ما لم يجمع في غيره ، وليس من المتوقع أن يخالف الإدفوي منهج أستاذه الذي لازمه كثيرًا ، فقد حمل عنه كتبه ، وروى عنه كتابه معاني القرآن وإن كان قد ضم إليها ما حمله عن غيره من أهل العلم والقرآن والحديث كسعيد بن السكن وغيره [3] .

وهكذا لا يكاد ينتهي هذا القرن الرابع حتى يكتب تاريخ التفسير بحروف بارزة دورًا – أيما دور – لمصر في فهم القرآن الكريم وتفسيره ، ويؤكد أن مصر ما إن عرفت الإسلام وآمنت به حتى أخذت مكانها في الطريق الجديد الذي يقودها فيه ، وأسهمت بجد وإخلاص في إقامة المرحلة التاريخية الجديدة التي دخلتها ودخلها معها العالم القديم كله ، ولو لم تقدم مصر في مجال التفسير في تلك الفترة سوى حفظها لتفسير كل من ابن عباس ، وابن جبير ، وابن زيد لكان ذلك حسبها ، فكيف وقد أنتجت لنا تفاسير أمثال الشافعي ، وأبي جعفر النحاس ، وأبي بكر الإدفوي ؟ هذا إلى جانب القدر

---

(١) أحد بلديّي إدفو يدعى كمال الدين جعفر بن ثعلب الادفوي . راجع : القرآن العظيم – عرجون (ص٢١٥) طبع الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٦م .

(٢) راجع : طبقات المفسرين – السيوطي (ص٣٨) طبع ليدن ١٨٣٩م ، طبقات المفسرين – الداودي (١٩٤/٢ – ١٩٦) .

(٣) الحركة الفكرية في مصر – حمزة (ص١٩١) .

الضخم من الروايات الخاصة بالتفسير التي حفظها وتناقلها المصريون [١] ليستفيد بها المفسرون من غيرهم ، والذين تتابع ظهورهم في مصر [٢] .

وهنا يمكن أن ننوه بإسهام مصري آخر في الحركة العامة للتفسير في العالم الإسلامي ، ولا أدل على ذلك من أن هؤلاء العلماء الذين دخلوا مصر وحملوا التفسير عن علمائها كانوا هم أنفسهم من الأعلام المشاهير الذين لعبوا دورًا بارزًا في تاريخ التفسير من مثل : بقي بن مخلد (ت٢٧٦هـ) من علماء الأندلس [٣] ، وصاحب كتاب التفسير الذي لم يؤلف في الإسلام مثله ، وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) صاحب غريب القرآن ، ومعانيه ، ومجازه ، وأبي محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) صاحب جامع البيان من علماء العراق ، والحافظ ابن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ) صاحب السنن والتفسير الذي جمع فيه أقوال الصحابة والتابعين [٤] ، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) الذي كان أكثر المفسرين الوافدين إفادة من المدرسة المصرية كما يكشف عنه الجزءان الباقيان من تفسيره [٥] ، ثم الحافظ محمد بن المنذر (ت٣١٨هـ) صاحب التصانيف التي يحتاج إليها الموافق والمخالف ومنها كتاب التفسير [٦] ، وثلاثة هؤلاء من علماء المشرق [٧] .

وتتوالى القرون بعد ذلك وتتفاوت فيما ينسب إليها من مفسري مصر ، وتبدأ القاهرة في الظهور لتنافس بمدارسها - وبخاصة الأزهر - مدارس بغداد في الشرق ، وقرطبة في المغرب ، ولترث شهرة هاتين المدينتين فتتولى زعامة العالم الإسلامي بعد أفول الدولتين العباسية والأموية ، وتواصل مصر شهرتها في العالم كله بأنها « معدن العلوم والمعارف » تلك التي ذاعت عنها قديمًا ، واتصلت بها بعد الإسلام شهرة الجامع العتيق ، ثم شهرة

---

(١) من المصريين من قصر نفسه في هذه الفترة على الروايات التفسيرية مثل سعيد بن أبي مريم (ت٢٢٤هـ) ويونس بن عبد الأعلى (ت٢٦٤هـ) والربيع بن سليمان المرادي (ت٢٧٠هـ) .

(٢) القرآن وعلومه في مصر - خورشيد (ص٤٤٠) .

(٣) من مفسري الأندلس الذين دخلوا مصر ونقلوا عن أهلها عبد الملك بن حبيب (ت٢٣٨هـ) ، يحيى بن إسحاق الليثي القرطبي (ت٣٠٣هـ) .

(٤) طبقات المفسرين - الداودي (٢٧٢/٢) .

(٥) مخطوط بدار الكتب رقم (٢٣٨) تفسير تيمور .

(٦) راجع تذكرة الحفاظ - الذهبي (٤/٣ ، ٥) طبع حيدر أباد ١٣٣٣هـ ، طبقات الشافعية - السبكي (١٢٦/٢) .

(٧) سبق أن عرفنا إفادة البخاري أيضًا في كتاب التفسير من صحيحه من تفسير عبد الله بن صالح عندما زار مصر .

الأزهر بعد انفراده بإمامة العلم في بلاد الإسلام .

فمن مفسري القرن الخامس علي بن إبراهيم أبو الحسن الحوفي (ت٤٣٠هـ) وله تفسير جيد سماه « البرهان في تفسير القرآن » وكتاب إعراب القرآن في عشرة مجلدات [١] ، ومحمد بن سلامة أبو عبد الله القضاعي (ت٤٥٤هـ) وله تفسير القرآن العظيم في أربعين مجلدة [٢] .

ومن مفسري القرن السادس محمد بن محمد أثير الدين أبو الطاهر (ت٥٩٦هـ) من تصانيفه كتاب تفسير القرآن العظيم [٣] .

ومن مفسري القرن السابع علي بن محمد أبو الحسن السخاوي (ت٦٤٣هـ) من تصانيفه تفسيره الذي وصل فيه إلى الكهف [٤] ، ومنصور بن سرايا أبو العباس السكندري (ت٦٥١هـ) نظم في القراءات وصنف تفسيرًا [٥] ، وأحمد بن محمد أبو العباس بن المنير السكندري (ت٦٨٣هـ) له تصانيف منها تفسير القرآن العظيم سماه البحر الكبير في نخب التفسير ، والانتصاف من الكشاف وغيرها [٦] ، وعبد العزيز بن أحمد أبو محمد عز الدين الدميري (ت٦٩٤هـ) من تصانيفه تفسير سماه « المصباح المنير في علم التفسير » في مجلدين ونظم أرجوزة سماها « التيسير في علم التفسير » تزيد عن ثلاثة آلاف ومائتي بيت [٧] وهبة الله بن عبد الله أبو القاسم القفطي من تصانيفه تفسير القرآن وصل فيه إلى مريم [٨] .

ومن مفسري القرن الثامن عبد الكريم بن علي المعروف بالعراقي الشافعي (ت٧٠٤هـ) صنف وأملى في تفسير القرآن « الإنصاف في مسائل الخلاف بين الزمخشري وابن المنير » [٩] ، وأحمد بن محمد أبو العباس القمولي (ت٧٢٧هـ) من تصانيفه تكملة تفسير فخر الدين الرازي [١٠] ، وأبو الحسين بن أبي بكر الحسين السكندري (ت٧٤١هـ) جمع تفسيرًا في عشر مجلدات [١١] ، والحسن بن القاسم

---

(١) طبقات المفسرين – الداودي (٣٨١/١ ، ٣٨٢) .
(٢) السابق (١٥٢/٢ – ١٥٤) .
(٣) السابق (٢٤٨/٢ – ٢٥٠) .
(٤) طبقات المفسرين – السيوطي (ص٢٥ ، ٢٦) .
(٥) طبقات المفسرين – السيوطي (ص٤٢) .
(٦) طبقات المفسرين – الداودي (٨٨/١ – ٩٠) .
(٧) السابق (٣٠٤/١ ، ٣٠٥) ، ويعرف هذا المفسر بالديريني نسبة إلى ديرين من أعمال الغربية .
(٨) السابق (٣٤٨/٢ ، ٣٤٩) ، وينسب هذا المفسر إلى قفط إحدى بلاد الصعيد وولد بها حوالي سنة ستمائة .
(٩) طبقات المفسرين – الداودي (٣٣٤/١ ، ٣٣٥) .
(١٠) السابق (٨٦/١ – ٨٨) .
(١١) السابق (١٦١/١) .

المرادي المعروف بابن أم قاسم ، له تفسير القرآن العظيم في عشر مجلدات وإعراب القرآن [١] ، وعلي بن عبد الكافي أبو الحسن تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) صنف تفسير القرآن العظيم في ثلاثة مجلدات لم يكمل [٢] ، وعبد اللّه بن عبد الرحمن بن عقيل المصري له تصنيف في التفسير مطول وصل فيه إلى أواخر سورة آل عمران وآخر مختصر لم يكمله سماه بـ « التعليق الوجيز على الكتاب العزيز » [٣] ، ومحمد بن عبد اللّه أبو عبد اللّه بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) من مصنفاته البرهان في علوم القرآن ، وتفسير القرآن العظيم وصل فيه إلى سورة مريم [٤] .

ومن مفسري القرن التاسع أحمد بن محمد أبو العباس القرافي المعروف بابن الهائم (ت٨١٥هـ) من تواليفه في التفسير « التبيان في تفسير غريب القرآن » [٥] .

وعبد الرحمن بن عمر أبو الفضل جلال الدين البلقيني (ت٨٢٤هـ) من تصانيفه تفسير لم يكمل ، وعلوم القرآن [٦] ، ومحمد بن يوسف سراج الدين المعروف بالبسلقوني (ت٨٤٢ أو ٨٤٤ هـ) له في التفسير ما أسماه أصحابه « سراج الإغراب في التفسير ومعاني الإعراب » [٧] ، ومحمد بن أحمد جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ) من أجل كتبه التي لم تكمل « تفسير القرآن العظيم » من أول الكهف إلى آخر القرآن الكريم [٨] ، وصالح بن عمر بن رسلان علم الدين بن السراج البلقيني (ت ٨٦٨ هـ) ألف « تفسير القرآن العظيم » [٩] .

ومن مفسري القرن العاشر أحمد بن صدقة شهاب الدين المعروف بابن الصيرفي (ت ٩٠٥هـ) من تأليفه « تفسير مزج على القرآن العظيم » [١٠] ، وعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) من مصنفاته الكثيرة « الدر المنثور في التفسير المأثور » الذي اختصره من تفسير سابق له سماه « ترجمان القرآن » [١١] ، وجمع فيه فحسب ما روي عن السلف ودونه في التفسير ، وهو غير تفسيره « مجمع البحرين

---

(١) طبقات المفسرين – الداودي (١٣٩/١) . (٢) السابق (٤١٢/١ – ٤١٥) .
(٣) السابق (٢٣٣/١ – ٢٣٥) . (٤) السابق (١٥٧/٢ ، ١٥٨) .
(٥) الطبقات للدوادي (٨١ – ٨٣) .
(٦) طبقات المفسرين – الداودي (٢٧٦/١ ، ٢٧٧) .
(٧) السابق (٢٨١/٢ – ٢٨٣) .
(٨) السابق (٨٠/٢ ، ٨١) وينسب هذا المفسر إلى المحلة الكبرى من أعمال الغربية .
(٩) السابق (٢٤١/١) . (١٠) السابق (٤٤/١ ، ٤٥) .
(١١) الإتقان في علوم القرآن – السيوطي (١٨٣/٢) .

ومطلع البدرين » الذي جعل كتابه « الإتقان في علوم القرآن » مقدمة له [١] . كما أنه غير تفسيره الذي أكمل به تفسير الجلال المحلي ، وسار فيه على منهاجه ؛ ومحمد بن محمد شمس الدين الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ) وتفسيره يسمى بـ « السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير » مشهور ومتداول .

وبانتهاء هذا القرن العاشر الهجري - أو قبله بكثير - دخل العالم الإسلامي في مرحلة الجمود والتوقف الفكري ، فندرت المؤلفات التفسيرية في مصر وغيرها أو انعدمت وما ظهر منها بعد ذلك لم يقدم جديدًا ، فهو إما تلخيص لتفاسير موسوعية سبقته ، وكانت من قبل ظهوره تجميعًا لما سبقها من تفاسير ، كما لاحظنا بعضًا منه عند السيوطي نفسه ، وإما شرح وإيضاح وحواشي وتعليقات على تفاسير سابقة بلغت غاية الإيجاز حتى تقاربت حروفها مع حروف القرآن ، وكأنها صنفت لهذا الغرض كما نلحظ ذلك في تفسير الجلالين [٢] ، وصار عماد المفسرين في درسهم للقرآن الإسراف تارة في المناقشات اللفظية لعبارات المفسرين ، أو الإلغاز والتعمية أخرى .

وعلى هذا فقد صيغت التفاسير « في قالب التحرير المدقق الذي يتطلب بيان المراجع وبسط المقاصد بطريقة تجعل الدروس الطويلة مركزة على الكلمات القليلة ، وتبرز البحوث والتقارير في صورة التعاليق والحواشي » [٣] ، ولم يظهر من المفسرين « من تكفل بنفسه مستقلًا ببسط البحوث والأنظار وإبراز المعاني وتحليل مآخذها - إلا بالجمع بين الأصول وحواشيها » [٤] ، وصور القرآن الكريم وفهمه كمطلب عزيز المنال بعيد عن الإدراك إلا للراسخين الذين مضوا ودرسوه واستنبطوا منه جميع ما يلزم المسلمين ، فليس لأحد بعدهم أن ينظر فيه ، ولا أن يفسره بغير ما فسروا ، وهكذا عكست التفاسير طبيعة الفكر والحياة بصفة عامة في تلك الفترة إلى أن طلع علينا العصر الحديث وأخذت آثاره ونتائجه تفد إلى الشرق أو تنبعث من ماضي أممه وتراثها ، فأيقظ مقدمها النفوس

---

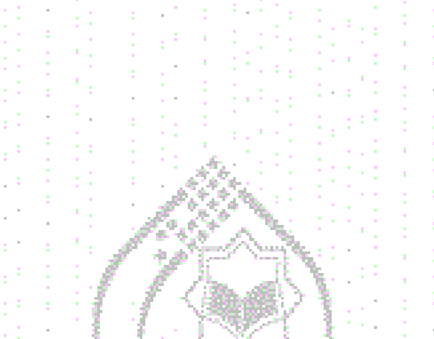
(١) يذكر السيوطي في آخر الإتقان (٢/١٩٠) أنه شرع في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة والأقوال المعقولة والاستنباطات والإشارات والأعاريب واللغات ونكت البلاغة ... بحيث لا يحتاج معه إلى غيره وسماه « مجمع البحرين ومطلع البدرين » ولا صلة لهذا بكتاب الدر المنثور الذي لا يخرج عن سرد الروايات عن السلف دون تعقيب عليها لا تعديلًا ولا تجريحًا ولا تضعيفًا ولا تصحيحًا .

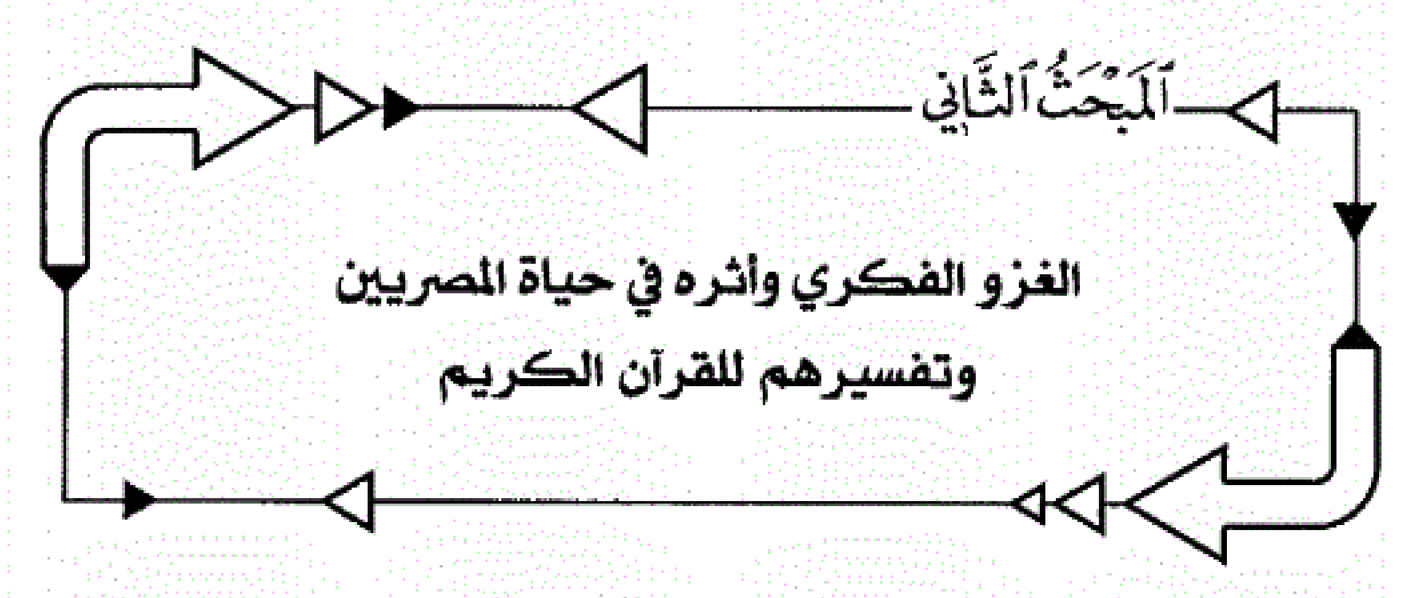
(٢) ظفر هذا التفسير الموجز العظيم الانتشار والتداول بكثير من تعاليق العلماء وحواشيهم ومن أهمها حاشية الجمل وحاشية الصاوي المصريين وغيرهما كثير من غير المصريين - راجع التفسير والمفسرون - الذهبي (١/٣٣٧) طبع دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦١م .

(٣، ٤) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص (٣١ ، ٣٣) - طبع القاهرة سنة ١٩٧٠م .

من ثباتها وهز الأفكار هزًّا عنيفًا حيث تطورت الأوضاع وتقلبت العوائد والطباع فكان للتفسير في مصر بعد ذلك شأن آخر جديد هو ما نعرض لاتجاهاته ونؤرخ لمساره منذ أن بدأ ظهور تفسير المنار أوائل القرن الحالي حتى الآن .

• • •





الْمَبْحَثُ الثَّانِي

الغزو الفكري وأثره في حياة المصريين وتفسيرهم للقرآن الكريم

مراحل الغزو الفكري ووسائله وشعاراته :

ظلت مصر - شأنها شأن شقيقاتها العربيات - خاضعة سياسيًا للحكم العثماني منذ فتحها سليم الأول سنة ١٥١٦ م ، وقد واجهت مصر ألوانًا من هذا الحكم اتسمت بالجمود والتخلف أو الضعف والخور ؛ حيث كان الحاكم الفعلي لها إدارات من شعوب وأمم أخرى تختلف عنها جنسًا ولغة ، ودينًا وفكرًا ، ولم يكن للأمة العثمانية إلا السيادة الاسمية فحسب التي انتهت رسميًا في مطلع القرن العشرين (١) .

ولقد عرفت أمم الغرب طريقها إلى مصر - والشرق - مبكرًا في مواجهات عسكرية دامت قرونًا عدة ، وعرفت في التاريخ بحروب الصليب ، ثم تبع وجودها العسكري وجود معنوي ؛ حيث دفعهم الفشل في حملاتهم المتوالية إلى اهتمام بالثقافة الإسلامية والبحث عن أسرار مقاومة المسلمين وصمودهم ، وشكلت نتائج هذه الحملات في المقام الأول موقف الأوربيين من الإسلام والمسلمين في القرون التالية ، فكان الاستشراق والتبشير كلاهما بديلًا عن الحروب العلنية في تحطيم عقيدة المسلمين وفكرهم وسعيًا لردهم عن دينهم إن استطاعوا (٢) ؛ انتقامًا منهم لغزوهم لبلادهم (٣) .

وتلك حقيقة ما عادت تقبل التشكيك وبخاصة بعد أن ظهرت تلك الوثيقة الخطيرة

---

(١) وذلك بقيام الثورة القومية في تركيا سنة ١٩١٧ م وإلغائها للخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م .

(٢) وهو ما أنبأ عنه القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ [البقرة : ١٢٠] وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ﴾ [البقرة : ٢١٧]

(٣) كانت ثمة حروب بين المسلمين والأوربيين قبل حروب الصليبيين فتح فيها المسلمون صقلية والأندلس فأوشكت فرنسا أن تقع في أيديهم .

التي تضمنت وصية القديس لويس [١] ، وألقت الضوء على تحول الصليبيين من الغزو العسكري إلى الغزو الفكري ، فقد أيقن هذا الصليبي : أن لا سبيل إلى النصر والتغلب على المسلمين عن طريق القوة الحربية ؛ لأن تدينهم بالإسلام يدفعهم للمقاومة والجهاد وبذل النفس في سبيل الله ، وهم بذلك قادرون على دحر الغزاة ، وأنه لا بد من سبيل آخر وهو تحويل التفكير الإسلامي ، وترويض المسلمين عن طريق الغزو الفكري بأن يقوم العلماء الأوربيون بدراسة الحضارة الإسلامية ليأخذوا منها السلاح الجديد الذي يغزون به الفكر الإسلامي ، وهكذا تحولت المعركة من ميدان السلاح والسيف إلى ميدان العقيدة والفكر بهدف تزييف العقيدة وتخريب الفكر الإسلامي [٢] .

وما زال ساسة الغرب وكتابه ومفكروه يكشفون - منذ ذلك التحول إلى اليوم عن سر عدائهم للعرب والمسلمين : إنه الإسلام - لا غيره - رسالة الأمة العربية الذي به خرجت إلى العالم ، وأسهمت في تطوير الحضارة البشرية ، وأثرت تاريخ الإنسان ، ودفعت بقيمه الفاضلة إلى مدارج أعلى ، وإنه كتاب الإسلام مناط وحدة المسلمين الجامعة لدينهم وعقليتهم المشتركة ومزاجهم العام ، ودستورهم الذي أضاء جوانب حياتهم وأقام بينهم العدالة وقمع الجهالة ، ووقف عقبة كأداء في طريق الطامعين في الإسلام والمسلمين ، وإنك لتسمع لرئيس إنجليزي [٣] يصرح بهذا في أواخر القرن الماضي حين وقف يصيح في أعضاء مجلس العموم : « إن العقبة الكئود أمام استقرارنا بمستعمراتنا في بلاد الإسلام شيئان ، ولا بد من القضاء عليهما مهما يكلفنا الأمر ... أولهما القرآن .. » وسكت قليلًا ، ثم اتجه نحو الشرق مشيرًا بيده اليسرى قائلاً : « وهذه الكعبة [٤] » ، ويقولها « مورويبرجر » [٥] بصراحة في مؤلفه « العالم العربي اليوم » . « لقد ثبت تاريخيًا أن قوة العرب تعني قوة الإسلام ، ونفس الشيء يمكن أن يتكرر اليوم حيث يحرز الإسلام انتصارات واسعة في أفريقيا » [٦] .

---

(١) لويس التاسع ملك فرنسا وقائد حملة الصليبيين الثامنة التي انتهت بهزيمتها ووقوع قائدها أسيرًا بمدينة المنصورة .

(٢) الإسلام في وجه التغريب : مخططات الاستشراق والتبشير - أنور الجندي (ص ٧ ، ٨) .

(٣) هو الرئيس « غلادستون » .

(٤) نظرات في القرآن - محمد الغزالي (ص ٥) طبع الخانجي بالقاهرة د . ت .

(٥) أستاذ الشرق الأدنى بجامعة « برنستون » الأمريكية .

(٦) الغزو الفكري - محمد جلال كشك (ص ١٦) الطبعة الرابعة - المختار الإسلامي بالقاهرة سنة ١٩٧٥ م .

وهنا يكمن رعبهم وينكشف سر تأييدهم لقومية عربية علمانية ، وأخرى تركية أو طورانية ، لتكون هذه أو تلك صارفًا وبديلًا عن الجامعة الإسلامية والفكرة الإسلامية التي باتت تهدد بامتلاك المسلمين لناصية أمورهم (١) .

وهكذا لم تكد تنقضي الحروب الصليبية ، ويعود المحاربون إلى أوربا يحملون صورة مشرقة لمعاملات المسلمين ، حتى باتت أوربا على حقد سياسي وعداء ثقافي للإسلام وللمسلمين ، ولقد توحد أهلها - فحسب - حول هذا المبدأ ، ولم يجدوا أنفسهم إلا في عدائهم للإسلام وللمسلمين بفضل الصورة المشوهة التي عرضها المستشرقون للإسلام ، ونجاحهم في إقناع قومهم بعدم صلاحية الإسلام لهم كنظام حياة ، ومحاولتهم - ورجال الكنيسة معهم - ترجمة القرآن بتزييف مفاهيمه وانتقاصها ، ثم إخراس الألسنة المنصفة في صفوفهم ، وزاد من هذا الحقد السياسي والعداء الثقافي استغلال الاستشراق لحادث سقوط القسطنطينية وانفتاح الباب الشرقي لأوربا أمام السيل الإسلامي ، وما تبع ذلك من حروب ومساجلات ، فعمل المستشرقون على تعميق الكراهية والأحقاد وتغذية نفوس الأوربيين بالشبهات والأباطيل عن الإسلام لحجبه عنهم والحيلولة دون نفاذه إلى قلوبهم ، وأثمر ذلك - فيما أثمر - أولى حملاتهم العسكرية في العصر الحديث ، تلك التي عرفت بالحملة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر .

على أن أثر الاستشراق في تشويه صورة الإسلام عند الأوربيين لا يداني أثره عند المسلمين وأممهم المستضعفة الممزقة التي توارثت أوطانها أمم الغرب الناهضة وعرفت مرة أخرى الوجود العسكري والاحتلال الأجنبي الذي مزقها وفرقها ، وبث فيها من سموم فكره ما أجهز على وحدتها ، وحين رحلت جنوده أبقى له جنودًا آخرين من جلدتنا ويتحدثون بلساننا ، وبهم أجري التغيير السياسي المطلوب والتغيير الاجتماعي المقصود (٢) .

وهكذا كانت الغزوة الفكرية أو الغارة على العالم الإسلامي ذات مراحل متدرجة لكل مرحلة منها أساليبها ووسائلها وأهدافها المرحلية التي نحاول التعرف على لمحات منها في الفقرات التالية :

وقد مهد الاستشراق لغزوته الفكرية مبكرًا بتدمير الأساس النفسي والعقلي لوجود المسلمين ، وذلك بتشويهه لمصادر الإسلام الأولى ، ومحاولته عزل المسلمين عن هذه

---

(١) لعبة الأمم - « مايلز كوبلاند » نقلًا عن الغزو الفكري - كشك (ص ١٦) .

(٢) أساليب الغزو الفكري - علي جريشة ، محمد الزيبق (ص ١٥) طبع الاعتصام بالقاهرة سنة ١٩٧٧م .

المصادر الثابتة الأصيلة التي كونت مقومات كيانهم ذاتيًا واجتماعيًا وإبرازه - في مغالطة سافرة - جانبًا من المفارقة بين تقدم الأوربيين وتأخر المسلمين راجعًا سبب ذلك إلى تمسك المسلمين بإسلامهم ... وغير هذا وذاك مما يفتح أمام المسلمين باب الاستسلام لثقافة الغرب وفكره .

ويستطيع المرء أن يتصور كم كانت الفكرة التي كونها الصليبيون لأوربا عن الإسلام والمسلمين - وفي مقدمتهم رسول الإسلام - عدائية وتمييزية قائمة من مثل اعتراف « جلبرت » المؤرخ وهو يؤلف عن تاريخ النبي ﷺ .. « أنه ليست لديه مصادر عربية » ولكنه يقرر أنه « لا خوف من الكلام عن رجل تفوق شروره أي ظلم يمكن أن نظلمه به » (١) .

وتمتد نظرة التعصب والظلم لتضيف إلى رقعتها - فيما بعد - أئمة التحرر الفكري حيث يخرج « فولتير » بافتراءات جديدة على النبي ويتمتع بنصيب من الظلم - لم يظلمه أحد - للرسول الكريم ، ليثبت لنا أن المتحررين لم يتحرروا بعد من تعصبهم ضد الإسلام ونبيه (٢) .

ولا نتوقف هنا كثيرًا أمام مرحلة التبشير وما جرى خلالها من أنشطة البث والغزو الفكري التي وضعت لها العناوين البريئة الخادعة ؛ مثل فتح المدارس والتأثير على الطفولة والشبيبة وما يتصل بذلك من تغريب التعليم وعلمنته ثم سائر وسائل التبشير ، من فتح المستشفيات ، وبعث الإرساليات الطبية وعقد الندوات والمحاضرات ؛ ثم المؤتمرات التبشيرية التي عقدت في عواصم العالم الإسلامي ، وكان أولها بالقاهرة سنة ١٩٠٦م ، وقد طالب هذا المؤتمر بإنشاء معهد مسيحي يكون التعليم فيه بالمجان على غرار التعليم الإسلامي بالأزهر ، وأشار إلى صلابة عقيدة المسلمين ، الأمر الذي يقتضي الاشتداد في حربها ، وجاءت أخطر توصياته تؤكد وجوب تبشير المسلمين بواسطة رسول من أنفسهم ومن بين صفوفهم ؛ لأن الشجرة يجب أن يقطعها أحد أعضائها (٣) .

وقد اتخذت هذه الوسائل شكلًا علنيًا اعتمدت فيه على التصريحات الرسمية من المسؤولين ، وجرت تحت سمع الحكومات وبصرها مستغلة الشعور العام المدغدغ بمفارقات التقدم ، وقانون تقليد المغلوب للغالب ، ومظاهر النهضة في سائر جوانب الحياة العامة .

---

(١) مجلة حوار البيروتية - العدد الخامس مقال حسن جوادي الكاتب الإيراني نقلاً عن الغزو الفكري - كشك (ص ١٩) .

(٢) وجهود « رينان » الفرنسي - التي رد عليها الأفغاني ، ومحمد عبده - في تشويه عقيدة التوحيد في الإسلام وزعمه إفضاءها إلى حيرة المسلم - مشهورة راجع: تاريخ الإمام (٤٠٧/٢ - ٤٠٩) .

(٣) الغارة على العالم الاسلامي - ترجمة محب الدين الخطيب نقلًا عن أساليب الغزو الفكري (ص ٣٣) .

وفي سبيل جعل الإسلام صورة عجيبة وشائهة مثل حياة أصحابه من المستعمرين أحكم الاستعمار رقابته على النشاط الديني ، وكدس العقبات والقيود على طريق النهضة الحقيقية للمسلمين حتى لقد أصبح ميسورًا أن يفتح ناد للميسر ، أو شرب الخمر من أن يفتح مكتب لتحفيظ القرآن الكريم ، أو ينشأ مسجد للصلاة ، وأعجب من ذلك أن تجد الإدارة الحكومية هي التي تعين رجال الدين كالمفتي والإمام مراعية في ذلك ما يمكن أن يقدمه لها من خدمات فحسب ، لتكون الصورة في النهاية لإمام المسلمين وقاضيهم أو مفتيهم إما جاسوس خائن ، أو فاسد مفسد ، أو منافق مرتش [1] .

ويعترف « هانوتو » مستشار الاستعمار الفرنسي - في وجل وارتجاف شديدين من قوة الإسلام الذاتية - بأن هدف المستعمر إضعاف المسلمين وتخريب دينهم ، فيقول تحت عنوان « قد أصبحنا اليوم أمام الإسلام والمسألة الإسلامية » : « إن الإسلام قريب منا في مصر ... ولا يزال قائمًا في بيت المقدس ، وناشرًا أعلامه على (مهد الإنسانية - مقر المسيح) [2] ، ... فهو الدين الوحيد الذي تفوق شدة الميل إليه كل ميل إلى اعتناق غيره ، حيث تجمع أهله رابطة واحدة ، بها يديرون أعمالهم ويوجهون أفكارهم الوجهة التي يبتغونها ، فمتى اقتربوا من الكعبة والبيت الحرام اشتعلت جذوة الحمية الدينية في أفئدتهم ، وحين يتهافتون على الصلاة يملأ الخشوع قلوبهم ويعمهم السكون والسكوت ، ثم تعنو جباههم قائلين بصوت خاشع : « اللَّه أكبر » [3] .

ويستنتج « هانوتو » مما تقدم أن جراثيم الخطر ما زالت موجودة طي أفكار المقهورين - المسلمين - الذين أتعبتهم النكبات ، ولكن لم تثبط هممهم ، نعم ليس لمقاومتهم رؤساء يديرون هذه المقاومة ، ولكن رابطة الإخاء الجامعة عندهم كافلة بالرياسة ، ففي مسألة علاقتنا مع الإسلام نجد المسألة الإسلامية والمسألة الدينية والمسائل الخارجية والداخلية شديدة الاتصال بعضها ببعض ، وهذا ما يجعل حلها صعبًا ومتعذرًا [4] .

وحين اجتازت جيوش إيطاليا البحر تجاه أراضي ليبيا رفعت نشيدًا يندد بالقرآن ويهزأ بالإسلام ، ويتوعد أمته بالسحق والفناء ، ومما جاء فيه : « يا أماه أتمي صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي واعلمي أني ذاهب لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة ...

---

(١) وجهة العالم الإسلامي - مالك بن نبي (ص ١٢٨) ترجمة عبد الصبور شاهين طبع القاهرة سنة ١٩٥٩م .

(٢) لاحظ الإيعاز بمثل هذه العبارات لتأجيج العواطف وشحن النفوس .

(٣ ، ٤) تاريخ الإمام (٤٠١/٢ - ٤٠٧) نقلًا عن الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - البهي (ص ١٢ - ١٤) . طبع القاهرة ٢ سنة ١٩٦٠م .

ولأحارب الديانة الإسلامية ... سأقاتل بكل قوتي لأمحو القرآن » [١] .

وكان نصيب مصر من ذلك كله وافرًا ، باعتبار قيادتها المعنوية للمسلمين وارتباطها بالأمم الإسلامية بعلاقات أوثق وأعمق ، وانتشار مطبوعاتها بين مسلمي العالم كله ، وامتداد تأثيرها الفكري بينهم ، فوق أنها مركز التفاهم بين المسلمين والتعرف على أحوالهم في مختلف أقطار الأرض [٢] .

على أن أخطر هذه الوسائل التبشيرية كانت البعثات إلى الدول الغربية التي بدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر ، وكان على رأس البعثة الأولى الشيخ رفاعة الطهطاوي الذي يعد رائدًا للفكر الحديث في مصر ، وحقيقة لعب هذا الرائد دورًا بالغ الأهمية وأقام معبرًا ثقافيًا طويلًا لم يصل فيه فكر الغرب الحديث بما انتهى إليه واقع فكرنا الحديث فحسب ، ولكنه ابتعث من مخطوطات تراثنا الفكري القديم ما أكد به عقم ريادته إن هي اقتصرت على مجلوب مستعار لا تربطه صلة بجذورنا الضاربة في أعماق الزمن [٣] ، ومع هذا كله يعود الشيخ ليتحدث عن الرقص الذي رآه في باريس بأنه نوع من الأناقة والفتوة ، ويعجب بالحرية [٤] ولكنه يفهمها الفهم الغربي المؤدي إلى التحلل من الأخلاق ، بل ومن الدين نفسه [٥] .

وتستمر المأساة ليثير عجبنا أخذ كثير من الشباب المسلم المثقف معتقداته الدينية وأحيانًا دوافعه الروحية نفسها من خلال كتابات المتخصصين الأوربيين ، وقد بلغت هذه الكتابات في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها ، وربما أمكننا إدراك ذلك إذا لاحظنا عدد الرسالات العلمية وطبيعة هذه الرسالات التي يقدمها الطلبة المصريون - والسوريون - كل عام إلى جامعة باريس وحدها ، وفي هذه الرسالات يصر أساتذة الثقافة العربية في الغد على ترديد الأفكار التي زكاها أساتذتهم الغربيون [٦] ، ولم يفتح الله عليهم - إلا من عصم الله - بالبصر الناقد الذي يميز صحيح الفكر من زائفه ، كما لم يجدوا في أنفسهم الأهلية والكفاءة للتفكير الحر المستقل ، والاجتهاد

---

(١) أساليب الغزو الفكري (ص ٣٥) .

(٢) نحن والحضارة الغربية - المودودي (ص ١٠٣) طبع دار الفكر بالقاهرة د . ت .

(٣) تراثنا بين ماض وحاضر - بنت الشاطئ (ص ٥٧) طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٠م .

(٤) الفهم الإسلامي للحرية هو تحقق عبودية المسلم لله وحده وتحرره من كل عبودية لسواه .

(٥) أساليب الغزو الفكري (ص ٣١) .

(٦) الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي (ص ١٨ ، ١٩) طبع القاهرة سنة ١٩٥٨م ترجمة عبد الصبور شاهين .

الشخصي في مسائل حياتهم ، حتى أصبح من المحال على عقولهم المرتاعة والمفتتنة بفلسفة أساتذتهم أن لا تتأثر بالأفكار الغربية ، أو تخضع لبريق المدنية .

وهكذا تلقت النهضة الإسلامية - وما زالت تتلقى - كثيرًا من أفكارها واتجاهاتها عن الثقافة الغربية وبخاصة عن طريق مصر ، ولم تقتصر هذه الأفكار على أشياء الحياة الجديدة التي يتعودها الشباب المسلم شيئًا فشيئًا ، بل إنها مست أيضًا بطريقة غامضة ما يتصل بالفكر والنفس والحياة الروحية بعامة (١) .

ويمكننا أن ندرك مدى الخطورة المترتبة على استيراد مجتمع ما لنتائج مجتمع آخر ولا تنبثق من واقعه - من أن أعظم الإشعاعات الثقافية انتشارًا في المجتمع المقابل هي أكثرها تفاهة ، فإن قوة النفاذ لأي إشعاع ثقافي تكون على نسبة عكسية للقيمة الثقافية لذلك الإشعاع ، فالجزء التافه هو الذي يثير في المجتمع المهاجم مقاومة أقل من الجزء الحيوي ... فإذا تبينت لنا المكانة الرفيعة التي حظيت بها تلك الأفكار المنقولة في المجتمع بحيث أصبحت على تفاهتها وزيفها مُثلًا كبرى - وضح لنا التهديد الشديد الذي يلقاه مجتمع تتغلغل في تكوينه الاجتماعي عناصر متعددة لشعاع ثقافي متكسر (٢) .

والحقيقة أن أوربا - التي اختلفت نظرتها إلى العلم عن نظرة المسلمين إليه (٣) - حين شرعت في اقتناص العالم الإسلامي لم تؤته سر حضارتها ومؤثراتها الإيجابية فيما يتعلق بالعلم وأساليبه ، بل اقتصرت فيما اصطحبت من الأدوات على ما يسهل للمستعمر الحصول على رفاهية عاجلة ، أي أنها أتته بقشور الحضارة وغثائها دون أن تمكنه من لبابها وجوهرها الحقيقي (٤) .

ثم تأتي أخطر مراحل الغزو الفكري وأقوى وسائله وهي مرحلة التغيير السياسي والاجتماعي للمسلمين ، تلك المرحلة التي تعاون فيها الاستشراق والإدارات الأجنبية

---

(١) الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي (ص ١٨، ١٩) طبع القاهرة سنة ١٩٨٥م ترجمة عبد الصبور شاهين .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر - عفت الشرقاوي (ص ١٤٥)طبع القاهرة سنة ١٩٧٦م .

(٣) انحصرت نظرة الأوربيين العلمية فيما يخضع للتجربة من مظاهر الطبيعة ذاتها كيف تتفاعل عناصرها وعلى أي القوانين تسير ؛ وطرحت من حسابها سؤالين كان لهما - وما زال - في كل فكر ديني وبخاصة الفكر الإسلامي - الخطر كل الخطر في الكشف عن الباطن والمستور وراء مظاهر الطبيعة وهما : ما الذي أحدث ذلك الشيء ومن أين ؟ وما هي الغاية وإلى أين ؟ ... راجع ثقافتنا في مواجهة العصر - زكي نجيب محمود (ص ٢٣) طبع دار الشروق بالقاهرة سنة ١٩٧٦م .

(٤) وجهة العالم الإسلامي - مالك بن نبي (ص ٦٦) .

الحاكمة مع عملاء الغزو الفكري المتغربين - من سياسيين وعسكريين ومفكرين - وهم الذين نيطت بهم أهداف تلك المرحلة ، وقاموا - وما زالوا يقومون - بالجهد الأكبر والدور الجديد في السهر على إبعاد المسلمين عن إسلامهم ، وتغيير اجتماعياتهم أو تغريبهم تمامًا ، وهو ما وضعوه كله وأشاروا إليه تحت عبارات مهذبة مثل التطور أو التقدم ، أو المدنية ... وغيرها (١) .

فمنذ أتيح للغرب الصليبي أن يتسلط على الشرق الإسلامي أخذ يحدث التغيير السياسي اللازم ... لبقاء سيطرته وتحقيق هدفه من هذه السيطرة ، فكان تقسيم العالم العربي بين أمم الغرب ، وكانت مصر من نصيب بريطانيا التي احتلتها عام ١٨٨٢ م ، وقد صحب ذلك التقسيم إثارة القوميات المختلفة وإذكاء أوار النعرات الطائفية ، والنزعات الشعوبية ، كما صحبته دعوة خبيثة إلى العلمانية (٢) وفصل الدين عن الدولة ، ولم تقف الحملة الضارية عند هذا الحد ، فقد وعى أصحابها عن الإسلام والمسلمين درسًا مهمًّا هو ما صرح به بعضهم من أن صحوة الإسلام تتم بسرعة ، وأنهم أشد خطورة عليهم من اليهود والبلاشفة وغيرهم (٣) ، ولذا فقد لجأوا - مع صحوة الشعب ونهضته إلى التحرر في الخمسينيات من هذا القرن ، ورفضه لادعاءات الصداقة من أعدائه (٤) - إلى أسلوب جديد في إحكام قبضتهم السياسية ، استبدلوا فيه بقوتهم السافرة الراحلة أنظمة صناعية ، وزعماء مماثلين تتعلق بهم آمال أمتهم ، ولا يهدفون إلا إلى تنفيذ المخطط العلماني القومي .

وقد أضحى هؤلاء - كما صرح كتاب الغرب - أكثر قدرة على التغيير الاجتماعي المطلوب ، حيث عرفت المنطقة الانقلابات العسكرية بديلًا عن جيوش الاحتلال (٥) .

---

(١) راجع مفهوم التجديد وما يكتنفه ويتلبس به من مفاهيم ص ١٠٥ من هذه الدراسة .

(٢) تعني العلمانية في مفهومها الواسع عزل الدين عن كل شعبة من شعب نظام الحياة الجديدة وحصره في نطاق العقيدة الشخصية والأعمال الفردية وجعل المبدأ الأساسي للحياة أن لا حق للدين في التعرض للسياسة أو الاقتصاد أو الأخلاق أو القانون أو العلوم والفنون والمعارف أو ما إليها من شعب الحياة الاجتماعية الأخرى فللفرد - إذا شاء - أن يعتقد بالله ويؤمن برسله ويقتدي بهداهم في حياته الشخصية ، وأما الحياة الاجتماعية فلا يوضع ولا يسير نظامها إلا بصرف النظر - صرفًا تامًّا - عن الدين وتعاليمه .

(٣) أساليب الغزو الفكري (ص ٤٧) .

(٤) ادعت بريطانيا صداقتها لمصر أثناء احتلالها ، ووزعت جيوش الألمان منشوراتها في مصر باسم « محمد هتلر » كما ادعى « نابليون بونابرت » الإسلام من قبل ، وأعلن نائبه في مصر إسلامه فعلًا . راجع أساليب الغزو الفكري (ص ٤٩) .

(٥) كتب « مورو بيرجر » الأمريكي : أن النخبات الوطنية أقدر من النخبات الأجنبية في إحداث التغيير الاجتماعي المطلوب ، وحذر من الاكتفاء بمجرد فرض التغيير ، وأكد وجوب تعهده حتى يعمق في نفوس =

وكما فضل النفوذ الجديد أن يكون الدور الجديد منوطًا بقوة وطنية ، توفر عليه الدم والمال وتمنع إثارة المشاعر الدينية والوطنية ، بل ربما انتزعت حماستها واستحسانها [1] - فضلوها أيضًا عسكرية ، لما لهؤلاء من شغف بالسلطة وسرعة في الوصول إلى الحكم ، وتلبية الأوامر الخارجية ، والالتزام بها كما تعلمهم الحياة العسكرية ، وتؤهلهم لها قبضتهم القوية تجاه أي معارضة أو مقاومة ، كما أن الطبقات العسكرية تعد - في أغلبها - إعدادًا خاصًا يجعلها « علمانية » و « غربية » لا تستنكف الانحلال لنفسها ولا لغيرها ، ومن ثم فهي أنسب الفئات لتنفيذ مخطط الإبعاد عن الإسلام [2] .

على أن دور نخبة المفكرين المتغربين لم يقل أبدًا عن دور النخبة العسكرية ، فقد نيط بهم تحقيق آمال التغريب ، وتم على أيديهم اقتحام فكر الأمة وعقلها والتسلل إلى عقيدتها وقلبها ، وتشويه أخلاقها وعاداتها تحت شعارات العلمانية والقومية وتحرير المرأة وغيرها من الشعارات المعادية للدين .

وعلى سبيل المثال فقد نجح هؤلاء في علمنة كثير من جوانب التعليم والإعلام والقانون ، وكانت خطط « كرومر » [3] - التي أعلن عنها مرارًا - في إصلاح التعليم ، بمشورة مساعده « دنلوب » [4] ترجمة واقعية ، وامتدادًا طبيعيًا لما تحدث عنه المستشرق « جب » من تنفيذ خطة إنماء التعليم العلماني في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر في مصر والهند ، تحت إشراف الإنجليز [5] .

وكما كانت العلمانية شعارًا خادعًا يخفي وراءه الحرب على الدين [6] ، كانت

= المجتمع ويذكر « مايلزكوبلاند » صراحة في كتابه « لعبة الأمم » أن انقلاب حسني الزعيم (بسوريا سنة ١٩٤٩م) كان من إعدادنا وتخطيطنا ويقول : وكان قرارنا الأخير أن تكون مصر خطوتنا الجديدة . راجع أساليب الغزو الفكري (ص ٤٩) .

(١) في هذا المعنى يقول « مايلزكوبلاند » : إن مساندتنا لأي زعيم للوصول إلى الحكم ليحقق لنا المصالح التي نريدها كان يرتطم بالحقيقة القاسية ، وهي أنه لا بد له من توجيه بعض الإساءات لنا حتى يتمكن من المحافظة على السلطة ويضمن استمرارها . راجع : أساليب الغزو الفكري (ص ٥٢) .

(٢) أساليب الغزو الفكري (ص ٥٣) . (٣) مندوب الاحتلال الإنجليزي في مصر .

(٤) أحد خريجي كلية اللاهوت في لندن .

(٥) يحدد المستشرق دور الإنجليز بالإشراف والتوجيه لأن الإسهام والتنفيذ تم على أيدي النخبات الوطنية كرفاعة الطهطاوي ثم قاسم أمين ولطفي السيد وطه حسين وغيرهم .

(٦) جاء في خطبة « زويمر » زعيم المبشرين النصارى سنة ١٩٣٥ م : « لقد قبضنا أيها الإخوان منذ ثلث القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا على جميع برامج التعليم في الممالك الإسلامية ، وإنكم أعددتم نشئًا في ديار المسلمين لا يعرف الصلة بالله ولا يريد أن يعرفها ، وأخرجتم المسلم من الإسلام ولم تدخلوه في المسيحية ، =

القومية شعارًا فرق الأمة الواحدة ، والرابطة الإسلامية الجامعة ، وأخيرًا كان شعار تحرير المرأة الكاذب لتتحلل من دينها وواجبها ، وتتحرر من بيتها وزيها فتضطرب الأسر ، وتتفكك خلايا المجتمع وينهزم انحلالًا قبل انهزامه احتلالًا .

موقف العلماء والمفسرين من الغزو الفكري :

وكما استجاب لهذه المخططات الطامعون في السلطة – استجاب لها الراغبون في السقوط الذين لا يقدرون على الارتفاع ، والسذج والجاهلون الذين حسبوها علاجًا ناجعًا لأدواء الجمود والتخلف ... ولكن هل نجح هؤلاء وأولئك في تحقيق التغريب والتغيير الاجتماعي ؟ والواقع أن معيار ذلك النجاح هو الشعب والأمة ، ولقد يبدو أن التغريب نجح في إبعاد المسلمين عن قيم دينهم في الإيمان والأخلاق والقانون ومظاهر الحياة اليومية ، والاستبدال بها من قيم الغرب وبضاعته الفاسدة التي يزجيها إلينا ... ولكن هذا النجاح مشكوك فيه ، فعلى قدر عمق التغيير الاجتماعي حدث استمساك وإصرار على النظام الإسلامي عقيدة وأخلاقًا وعبادة ... وظهرت بين الفينة والفينة الدعوات والصيحات الداعية إلى الإسلام كمنهج متكامل للفرد والأسرة والمجتمع والدولة ، وبات واضحًا أن الجمر يتقد تحت الرماد ، وعلى الذين يمارسون التغيير ويفتنون المؤمنين عن دينهم أن يحذروا [1] ... وعليهم أن يكونوا أول من يصدقون أنفسهم حين يقولون إن محمدًا يتهيأ للعودة وإن المسلمين رقدوا قرونًا طويلة ، ويتحركون الآن توثبًا للسلطان .

أما علماء المسلمين الصادقون الذين نهضوا لفضح مخططات التغريب الأثيمة ومقاومتها ، فقد عظمت مسؤوليتهم ، وكان عليهم أن يجاهدوا في **ميدانين** : **أحدهما** : تخليص الإسلام مما شابه وشوهه خلال عصور الضعف والانحطاط ، **وثانيهما** : الوقوف في غير تكافؤ – أمام تحدي الغرب وعقائده وفلسفاته ونظمه .

وفي الميدان الأول وضح للعلماء أن تجديد الفكر الإسلامي – وتفسير القرآن الكريم بخاصة – يفرض نفسه كضرورة ملحة لشغل الفجوة الواسعة بين مثل الإسلام ومبادئه السامية وواقع المسلمين الغريب ، تلك المثل والمبادئ التي حملت من البدع وزيف التأويل وقصور الأنظار ما لا قبل لها باحتماله ، فقصرت المعاني عن غاياتها وانكمشت مرامي الدين عن أنظار العلم والحكمة ، وزادها ظلام عصور الجهالة ، وقرون الانحلال تضاؤلًا وانكماشًا .

= فجاء طبقًا لما أراده له الاستعمار المسيحي لا يهتم بعظائم الأمور ... » راجع أساليب الغزو الفكري (ص ٦٣) .

(١) أساليب الغزو الفكري (ص ٩٨) .

ولقد أدى ذلك التفاوت بين المثال والواقع إلى مستوى مضن من الشعور بالوحشة والغربة لدى المسلم الحقيقي ... غربته في الزمان والمكان ، ووحشته بمبدئه وعقيدته ، وقد أضناه هذا الشعور وأحرجه ، ومس مسًا مؤلمًا موضع العقيدة من قلبه وهو يرى إسلامه يبتعد عنه ، ويندرج في الماضي المنقرض ، ويتركه وحده في حاضره غريبًا عن كل شيء [١] .

وأمام تلك الحيرة والجهالة الأليمة التي نزلت بالمجتمع ، وجد المسلم نفسه مساقًا إلى أحد مسارين : إما الانسلاخ التام عن مثله ومبادئه الاعتقادية بتعوده شيئًا فشيئًا ما هو جار عليه من واقع بعيد عن تلك المثل والمبادئ ، وإما عزم جديد يدفعه إلى تناول ما هو أمامه بجأش رابط وفكر ثاقب حينما يستطيع أن يجد في مثله ومبادئه مساغًا لتلك الأحداث التي هو خائض غمارها .

وفيما كان المسلم يتخلص من حيرته باختيار الطريق الثاني – على مشقته ووعورته – وعزمه على تجديد كيانه والتطلع إلى حكمة تخرج له الحقائق الدينية نقية من أسوار البدع ... كانت محاولات الغزو الفكري الراصدة والمنصبة إليه من شرق ومن غرب – تتجه إلى قطع أمله من تجديد كيانه الإسلامي ، وتضاعف من مشقة ووعورة اختياره ، وتتحداه بفلسفاتها المادية المعطلة ، ودعواتها الإلحادية الكافرة ، ومذاهبها الاجتماعية الإباحية التي تخفت جميعها تحت عناوين خادعة كالتقدم والتحرر والترقي والتقدم .

وقد أثقل العمل في كلا الميدانين كاهل المفسر الحديث فجاءت أعماله مشوبة بعلائق ورواسب من تلك البدع والفلسفات ، ويمكن القول هنا : إن تجاوز المفسر هاتين العقبتين وفقهه بطبيعتهما يعد في حد ذاته سمة من سمات التجديد في تفسير القرآن الكريم حديثًا ، وخطوة واسعة في تعبيد طرقه المنهجية واتجاهاته الفكرية .

ويجب أن نفرق في بضاعة الغرب وحضارته بين ذلك الجانب السيئ السلبي السريع الانتشار في المجتمعات القابلة [٢] ، وهو ما جندت له الوسائل والإمكانيات تحت شعارات العلمانية والقومية وغيرها ، وجانب آخر إيجابي من هذه الحضارة يرتفع إلى مستوى الإنسانية التي شاركت فيه مختلف الشعوب والأمم على طول التاريخ وأسهم فيه المسلمون بنصيب وافر [٣] .

---

(١) التفسير ورجاله – ابن عاشور (ص ١٤٧) .

(٢) وهو ما يدور في عمومه حول كيان الإنسان النفسي والروحي وتختلف فيه الأمم تبعًا لاختلاف معتقداتها ومبادئها الفكرية وأخلاقها وعاداتها .

(٣) نقصد بذلك معطيات الحضارة العلمية من مخترعات وصناعات وآلات وغيرها مما يتعلق بتقدم الإنسان =

وقد ضاعف امتزاج هذين ببعضهما - مرة أخرى - من صعوبة مسؤولية العلماء الذين بات من الواجب عليهم التمييز بين هذين الجانبين لمقاومة أولهما والإفادة من الآخر ، وكان على المفكر الديني - فضلًا عن المفسر - أن يقوم بهذه المهمة الصعبة التي ألقتها على كاهله ظروف الحضارة الجديدة والغزو الفكري ، وهي فتح الأبواب أمام كل جديد لا يهدد شخصية الأمة الحضارية ، وذلك باختبار هذه الأفكار الجديدة والقيم الوافدة ، فما اجتاز منها الاختبار - وفقًا للمثل الإسلامية الأصيلة - سمح له بأن يأخذ مكانه في المجتمع .

وكانت بداية التجديد في التفسير القرآني عندما أقام الأفغاني بمصر ثمان سنين برزت فيها حكمته ومعرفته ، وارتفعت دعوته إلى الإصلاح الديني بما لها من أثر في توجيه تفسير القرآن الكريم ، حيث أفاق هذا الباعث على تغير العالم ونهضته العلمية ، ووعي ظروف العصر الحديث ، فحاول أن ينفض عنه غبار القرون المتتالية تشحذه عزيمة قوية ، وجهد فكري واع ، فبعث ما كان مهجورًا من مواد الثقافة الإسلامية وطرائقها ، فدرس الحكمة والرياضيات ، وفتح مسالك النظر حتى تتهيأ فرص التقرير والتحرير وصقل ملكاتهما بالنقد والمران ... مع التوسع في كل ذلك بذكر الآراء الجديدة والاكتشافات ومناقشة المذاهب (١) والمقالات ، يدفعه إلى ذلك إيمان عميق ، وفقه واسع بحكمة النص القرآني الشريف : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد : ١١] .

وقد أثمر هذا البذر سريعًا في نفوس تلاميذ الأفغاني ومريديه ، إذ سرعان ما اتخذوا من رسالته « الرد على الدهريين » (٢) دستورًا للمنهج الديني الإصلاحي الذي سارت عليه الدراسات الدينية والقرآنية في مدرسة المنار وآثار الإمام محمد عبده (٣) ، وقام هؤلاء المفكرون بمواجهة الثقافة الوافدة ، وعرضوا لكل جديد وسمحوا لأنفسهم بالاجتهاد ، ودعوا إلى الأخذ به منهاجًا للحكم على هذا الجديد الوافد ، واستخدموا حقهم المشروع في القياس ، كما هاجموا التقليد الذي قضى بإغلاق باب الاجتهاد ،

= المادي القائم على حقائق العلم التجريبي وسنن الله في مظاهر الطبيعة والسكون .

(١) التفسير ورجاله (ص ١٥٧) .

(٢) ألف الأفغاني هذه الرسالة بعد رجوعه إلى الهند ردًا على دعوات الإلحاديين الدهريين والطبيعيين الذين انتشروا في هذه البلاد .

(٣) نعرض هنا عن مواقف غير هؤلاء المجددين ممن أصروا على بقاء القديم على قدمه دون استجابة لظروف العصر الحديث أو استفادة من تجارب الإنسانية الجديدة ، وكذلك من قابلهم ممن دعوا إلى الانفتاح الشامل على كل جديد والانصراف عن كل قديم ، فإن كل جماعة من هاتين قد فرضت على نفسها عزلة فكرية وغربة ثقافية تباعد بينها وبين عصر أمتها وواقع حياتها .

وظلت القيم الإسلامية دائمًا معيارهم الذي يحكمون به على الملابسات المتغيرة ، فأدوا بذلك خدمة جليلة للثقافة الإسلامية والمسلم الحديث ، وأعادوا للكلمة القرآنية معناها الاجتماعي في حياته [١] ، وطرحوا في حقل التفسير القرآني بذورًا متنوعة تعهدها بعدهم على طريق التجديد التفسيري تلاميذ نجباء ، حتى أضحت على أيديهم اتجاهات جديدة واضحة في تفسير القرآن الكريم في مصر .

وحقيقة كانت هناك بعض التجاوزات اليسيرة في التطبيق العملي في تفاسير رواد المجددين ، ولكنها تجاوزات يغفرها لهم عنف المواجهة غير المتكافئة بين حضارة مادية لا تعبأ بقيمة دينية أو مبدأ خلقي ، ولكنها تنبض بالحركة والحياة التي يشرق في جنباتها ضياء العلم وتدفئها حرارة العمل ، وبين حضارة المسلمين وما فيها من قيم دينية معطلة في مجتمع راكد ، ومستبدل بها بدع وضلالات حسبت من الدين وهو منها براء ، ولهذا بدت نزعة دفاعية واضحة عن الإسلام في الجهود التفسيرية لهؤلاء الرواد كقولهم : إن الإسلام ليس منافيًا للرقي ولا مانعًا من التقدم ولا معارضًا للعقل أو للعلم ، كما بدت عندهم نزعة أخرى قيس فيها الإسلام بمقاييس غيره ، فهو صالح لأنه مبني على الديمقراطية ، ويستحق الخلود لأنه متطور ، وهو حسن لأن فيه كذا وكذا من الأفكار والمبادئ .

وعلى كل حال فلم تكن هذه البصمات وتلك [٢] من آثار الاحتكاك الثقافي والغزو الفكري بطاغية على جهودهم في إبراز ذاتية القيم والمبادئ الإسلامية فللإسلام مقاييسه الخاصة ومعاييره الذاتية ، وصلاحيته للحياة ليست لموافقته للديمقراطية والاشتراكية ، أو لأن فيه حرية فردية أو رأسمالية أو غير ذلك ، ولكنه صالح لأنه شريعة اللّٰه التي سبقت الشرائع الوضعية كلها في تقرير المبادئ الصالحة للإنسانية على اختلاف العصور والأزمان .

التجديد التفسيري بين الأصالة والعصرية :

وحقيقة يمكن القول : إن الاحتكاك بين منجزات عصر النهضة الحديثة ومعطيات

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٩١) .

(٢) أشرنا إلى تلك النزعات والتجاوزات في جهود هؤلاء ؛ لأنها تعتبر في نظرنا بذورًا فاسدة لما نشأ بعد ذلك من أنشطة منحرفة في مجال الدرس القرآني ، حاول بها أصحابها أن يجدوا لأنفسهم مكانًا في خريطة التجديد التفسيري متذرعين بها في تحقيق هدف عزيز من أهداف التغريب كشف عنه « اللورد لويد » سنة ١٩٣٦م ويتلخص في تطوير الإسلام بنفسه ، وإعادة تفسيره بحيث يبدو متفقًا مع الحضارة الغربية أو قريبًا منها على الأقل بدل أن يبدو عدوًا لها أو معارضًا لقيمها وأساليبها . راجع : مجلة البعث الإسلامي إبريل سنة ١٩٦٧م مقال الإسلام والحضارة الغربية – محمد محمد حسين .

الحضارة الغربية - كما عرفنا - قد بدأ أولًا مع الفكر الفرنسي الوارد مع الحملة الفرنسية أول القرن الماضي ، وهو الفكر الذي انتهت ظروف التاريخ بأصحابه إلى العلمانية والقومية والحرية الفردية الخلقية .

وفي ظروف تالية [١] بذرت المدنية الإنجليزية المفاهيم المفصلة لتلك الشعارات واتخذت من الوسائل السرية والعلنية التي عرفناها ما يكفل تحقيقها .

وقد أتاحت ظروف الحرب الأولى [٢] أن تفد موجة من الفكر الألماني إلى مصر التي ما زالت - إلى ذلك الوقت - ولاية تابعة للدولة العثمانية حليفة الألمان .

وحين توزع العالم من جديد بعد الحرب الثانية [٣] إلى مناطق نفوذ بين شرق يعلن إلحاده وغرب علماني يستر كفره - عرفت المنطقة لونًا آخر من التنكر للدين ومبادئه سمح له عن علم الراغبون في السلطة من حكام المسلمين . ومهد له عن جهل الغارقون في شهواتهم ، المبذرون لأموال المسلمين من غير إقامة لعدالة الإسلام الاجتماعية بينهم .. ليحمل هؤلاء وأولئك أوزارهم كاملة ومن أوزار الذين يضلونهم .

وقد أثارت بداية الاحتكاك مع الموجة الفكرية الأولى وما صحبها وتلاها من البعثات إلى الخارج والترجمات التي أنشئت لها المدارس في مصر ، وانتشار التعليم والصحافة والطباعة ونهوض الصناعة - طلائع فجر جديد في مصر والأمة الإسلامية ، وقامت هذه العوامل - دونما قصد - بدور « الديناميت » الذي نسف معسكر الصمت والجمود في حياة المسلمين ، ومنحهم إلهامًا جديدًا لقيمهم الاجتماعية ، وبدد عندهم الخنوع والرضى بالدون والتأخر [٤] وأسرع ذلك كله بتفهم صحيح لأصول الإسلام الأولى ومراجعة ذاتية لتاريخ الفكر الإسلامي وتمثل لأدوار التجديد فيه ودعوات الإصلاح خاصة دعوة ابن عبد الوهاب [٥] التي ترددت أصداؤها في مصر قبل وصول الحملة الفرنسية بخمسين سنة تقريبًا .

---

(١) سنة ١٨٨٢م وما بعدها .

(٢) من سنة ١٩١٤م إلى سنة ١٩١٨م .

(٣) من سنة ١٩٣٨م إلى سنة ١٩٤٥م .

(٤) وجهة العالم الإسلامي - مالك بن نبي (ص ٤٨) .

(٥) كان من مفاهيم هذه الدعوة ومبادئها ضرورة استئناف العرب لدورهم الأصيل في حمل لواء الدعوة الإسلامية ، وقيادة حركة اليقظة ، وتصحيح المفاهيم الإسلامية بالتماسها من القرآن والسنة أساسًا ، وإقامة بناء جديد لكيان الفكر الإسلامي يعارض تيار الجمود والخمول الذي حمل مفهومًا ناقصًا للإسلام والفكر الإسلامي .

وقد آذن التفاعل السريع بين معطيات الحضارة ومنجزات عصر النهضة من جهة ، وبين الإسلام ومفهومه الصحيح من جهة أخرى بتطور سريع عرفته مصر وغيرها من البلاد الإسلامية - وشكلت خيوط ذلك التطور السريع القضية الكبرى التي شغلت المفسرين المحدثين ، فشغفوا بخلق مواءمة واضحة بين النص القرآني ومشكلات المدنية الحديثة ، ومن حسن الحظ أن هذا الموقف المعتدل في الإفادة من مستحدثات المدنية الجديدة مع الاحتفاظ بالأصول القديمة كان سبيل الطليعة الرائدة من مجددي الفكر الإسلامي كمحمد عبده ، وفريد وجدي ، ورشيد رضا وغيرهم (١) ، على حين ظن غيرهم - من جهة - أن التجديد يكون بالخروج على هذه الأصول المعروفة والقواعد الموروثة ، فجرفه التيار خارج حدود الإيمان ، ووقف البعض الآخر عند ترديد القديم على قدمه ، ورضي - عجزًا وجمودًا - بالوقوف عنده فخسر كثيرًا من آفاق المعرفة .

وهكذا شكلت مواجهة المدنية الجديدة وآثارها الفكرية تلك المواقف الثلاثة التي يعنينا منها بالضرورة موقف من توسطوا في الأمر فاقتبسوا من الجديد وحافظوا على الأصل موفقين بينهما (٢) ؛ لأن هؤلاء وحدهم من المفسرين هم الذين أدركوا أن ارتباط اليقظة - منذ لاحت بوادرها - بجديد الغرب وحده يفقدها عنصر الأصالة الذي ترتهن به صحتها وسلامتها ، وقدروا عقم التجديد إن اقتصر على مجلوب مستعار لا تربطه صلة بجذورنا الضاربة في أعماق الزمن ، في الوقت الذي قدروا فيه ضرورة اتصالنا بالحضارة الغربية ، وإمداد حياتنا بروافد منها توجه تيار اليقظة مع روح العصر ، وتغذي وجودنا بثمار التقدم ، ولم تنفصل عن حركة اليقظة حركة أخرى لإحياء التراث ، والبحث عن الذات ولا قامت بمعزل عنها .

ومن واقع تاريخ اليقظة نرى أن مهمة السعي لاكتشاف جوهر ذاتنا والبحث عن جذورنا لم يحمل عبئها الأمسيون الذين عاشوا بعقلية الماضي ؛ وإنما نهض بها عصريون مجددون ممن اتصلوا بالغرب أو نهلوا من ثقافته ، وقد أشرنا قبل ذلك إلى دور رفاعة

---

(١) كان للإمام في موقفه المعتدل هذا تلاميذ - غير هؤلاء - في أرجاء العالم الإسلامي ، وكان أكثرهم من قادة الفكر المتدينين يقومون بواجبهم المضاعف في كل بلد إسلامي ، كما قام به الأستاذ الإمام في وطنه فكافحوا الجمود من جهة والتفرنج الذميم من جهة أخرى ، وتعرضوا في وقت واحد لعداوة المتألبين عليهم من أنصار الاستعمار والاستبداد ، وأنصار الجهل المظلم والتعليم الفاسد ، وفئات النفعيين والمندسين في جميع الصفوف . راجع محمد عبده - العقاد (ص ٢٥١) طبع وزارة الثقافة سنة ١٩٦١م .

(٢) أما الموقفان الآخران فإن أولهما وهو الالتزام بالقديم ليس من التجديد في شيء ، على حين يعد ثانيهما خارج دائرة التفسير المشروع كلية فضلًا عن التجديد فيه .

الطهطاوي في ذلك [١] ، أما محمد عبده الذي ألقى به الصراع السياسي في أوربا زمنًا فهو نفسه الذي عكف على القرآن الكريم يفسره بعقلية جديدة ، ويلتمس منه أصول الدعوة إلى تحرير الفكر الديني والإصلاح الاجتماعي والسياسي ، وهو الذي جعل مطبعة بولاق الأميرية تدور بطبع ذخائر العربية [٢] وهو نفسه الذي علم علم القين ، بل آمن إيمان الدين المتين أن « التقدم العصري » رهين بعلوم لنا أهملناها وهجرناها ، وعلوم للمعتدين علينا سبقونا إليها ، ولم نلحقهم في غير القليل منها ، وتلك حقيقة من بدهيات أيامنا هذه بعد منتصف القرن العشرين ، ولكن محمد عبده (رائد التجديد التفسيري) كان يقررها بعد منتصف القرن التاسع عشر [٣] .

وهنا يرد هذا السؤال عن طبيعة التجديد التفسيري ، وما إذا كان في حقيقته ابتعاث ذاتي للفكرة الإسلامية من خلال الفهم الصحيح لأصل أصولها وهو القرآن الكريم ، أم أنه أولًا وأخيرًا صدى لمؤثرات الغزو الفكري والمدنية الحديثة ؟ أم أن الأمر شيء آخر غير هذا وذاك ؟

ولنرجع إلى الوراء عند سابقة تجديدية لنعرف - بمقارنتها بالتجديد الحديث - منشأ التحرج والخوف ، ومصدر دعوى خضوع التجديد لمؤثرات الحياة الحديثة ، ومدى صلة التجديد الحقيقية بقيم الإسلام وأصوله الأولى ، فقد واجه المسلمون - من قديم - مدنيات مختلفة كان المفسرون يضطرون إزاءها إلى تجديد النظر في النص القرآني لمحاولة فهم يناسب الظروف الجديدة ، ومن الحق أن الإسلام استفاد من إمكانات المدنيات الأجنبية والظروف المتغيرة ، وتبناها لمصلحته هو ، وفعل ذلك في ريث وأناة ؛ لأنه لم يكن في موقف دفاعي ، وإذا كان قد وقع تحت تأثير ضغط معين فلم يكن ذلك الضغط من الخارج ، ولكن بدافع من مرحلة التطور التي يمر بها المسلمون ، ولكن موقف المفسرين المحدثين إزاء المدنية الغربية كان أوسع مجالًا وأشق أداءً بعد أن تطورت المدنيات ، وأصبح العالم الإسلامي يعاني آلام الاحتلال وانخفاض المستوى المعيشي وغيرها وغيرها ...

فالحالة السياسية المعكوسة هي التي ميزت بين الاستمداد الثقافي قديمًا وبينه حديثًا ، وملابسات السياسة التي وجهت الاستمداد الثقافي حديثًا هي التي جعلت التجديد

(١) جمع الطهطاوي ذخائر من مخطوطات التراث عمرت بها خزانة كتبه في سوهاج .
(٢) تراثنا بين ماض وحاضر - بنت الشاطئ (ص ٥٧) .
(٣) محمد عبده - عباس العقاد (ص ١٨) .

الحديث صعبًا من الناحيتين النفسية والاجتماعية ، ومفككًا للجماعات المستقبلة لهذا الاستمداد ، فالاختيار وتحديد الوقت والتأثير الإيجابي ورد الفعل المعادي ... كل هذا لم يعد خاضعًا لحالة نمو المتلقي ، ولا للحاجات الذهنية والوجدانية للمستعير ، ولكنه خاضع للطموح الثقافي ولسلسلة الأحوال الاضطرارية التي ليس للمستعير عليها إلا تسلط محدود [١] .

ومن هنا كانت الصعوبة التي واجهت أصحاب التجديد من المفسرين ، لأنهم يقفون من المدنية موقف المعجب المشوق ، وهم يحاولون في شتى المناسبات البرهنة على موافقة النص القرآني لما يسايره من آثارها ، ولم يكن يسيرًا أن يتجاهل المفسر الحقائق السياسية والثقافية للقرون الأخيرة التي حتمت أن يكون للغرب ولتصوراته صدى في كل محاولة لتجديد النظر في الإسلام ، رغم ما يشعر به القائمون بالمحاولة من خصوص وانعزال ، فالأسئلة التي تثار ، والقيم التي يهتدي بها تمتد جذورها دائمًا إلى النقد الأوربي واقعيًا أو مفترضًا [٢] .

ومن الحق أن نقرر أن المفسرالحديث كان على وعي بما يمكن أن يقبله من جوانب الحضارة الغربية ، فما رجع منها إلى المادة مما لا يصادم عقيدة أو مبدأ مقررًا قبله ، وأخذ به ، وما رجع منها إلى المعنويات واحتمل صدامًا مع الدين أو العقيدة قابله بحذر شديد ، وبذل جهده لتصوير مخالفته للعقيدة الإسلامية « فالمسلم المحافظ يرى التقدم في إعادة الشباب للتراث القديم ، وفي العودة إلى روح عصر النبي ﷺ ، فمادة الوحي لا تنفد ولكن النقص إنما هو في فهم الإنسان إياها » [٣] ومن أجل ذلك لم يتردد المفسر في قبول بعض الوسائل المادية المجلوبة من الغرب ، ولكنه وقف طويلًا إزاء كثير من القيم المعنوية الجديدة محللًا ناقدًا ، أو محاربًا مدافعًا ، أو مناديًا داعيًا ، فكان ذلك مؤذنًا بقضية « فتح باب الاجتهاد » في التفسير الحديث .

وإذا كنا نقرر هنا أن عملية الاستمداد الثقافي من الحضارة الغربية قائمة ومستمرة ، مهما بدا من وقوف المفسرين ضد الجانب المعنوي منها ، فهل سمح المفسرون للثقافة الأجنبية – وقد أفادوا منها مناهج جديدة في التفكير – أن تطغى على شخصيتهم الإسلامية ، أو تحطم قيمهم ، أو تشكل خطرًا على الإسلام نتيجة التأثير المادي ؟ ومن

(١) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – محمد خلف الله أحمد (ص ٨٩) . طبع النهضة سنة ١٩٥٥م .
(٢) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – محمد خلف الله أحمد (ص ١٨٥) .
(٣) الثقافة الإسلامية (ص ١٨٤) .

زاوية أخرى ما هو بالضبط وجه الأصالة في التجديد التفسيري خلال هذا التأثر الثقافي ؟

لقد ظل سريان العناصر الغربية مقصورًا على ما يمكن أن يهاجر من قوم إلى قوم كالفنون الصناعية والتطبيقية ، وعملية طبع العالم الإسلامي بالطابع الغربي لم تزد حقيقة – على الارتفاع بالفكر إلى مستوى عقلي أعلى ، ولكنها لم تشمل المبادئ الإسلامية الأساسية ... لذلك لم يفقد المجتمع الإسلامي نفسه في المدنية الغربية ؛ لأن قبول عناصر معينة منها لم يستلزم أن يجر وراءه سائرها كما يزعم « توينبي » [1] ، كما أن الاستمداد الثقافي تميز ببطء شديد متعمد ، وهو بطء محمود ومفيد ؛ لأنه أعطى الضمان الكافي ضد الاطراح الطائش لخصائص مجتمعنا الأساسية « فهو بذلك دفاع داخلي قوي ، أو سد لطيف لتأثير الأمواج الأجنبية التي دخلت في ميادين الأفكار والنظم ، أو حيلة من حيل العقل الباطن للاحتفاظ بالتراث الذي لا يصح نبذه قبل أن يجري نوع من التوفيق بين القيم الجديدة والآمال القديمة » [2] .

ومن أجل أن يكسب المفسر الحديث موقفه مرونة تسمح له بحرية الحركة ومناقشة القيم الجديدة المتصلة بالأمور الدنيوية [3] ، فقد أثار مسألة الاجتهاد والاستنباط من الكتاب والسنة مباشرة ، وحرية الفهم فيهما ، وهاجم فكرة التقليد والاتباع لما أنتجته أجيال الفقهاء والمفسرين المتأخرين مما ناسب عصورهم وبيئاتهم ، وفي هذه النقطة بالذات تبدو أصالة التجديد التفسيري ، واعتماده على مرونة الفكر الإسلامي وثراء مصادره ومنابعه الأولى بالرغم من أن إثارة الاجتهاد والتجديد كان سببها الأول روح العصر وملابسات الالتقاء بالفكر الغربي الحديث ، وقد أكد هذا « أن الفكر الإسلامي بعبقريته الخالدة يمتاز بمرونة خلاقة تدعوه دائمًا إلى مراجعة ذاته بين حين وآخر ليتخلص من زيف تضفيه عليه ظروف التخلف الاجتماعي والسياسي على مرِّ الزمان ليعود نقيًا جديدًا ، ومعاودة الرجوع إلى المصدرين الأساسيين في التشريع هو عدة الفكر الإسلامي

---

(١) كان يمكن أن يكون دعم « توينبي » صحيحًا إذا تم قبول تلك العناصر بطريق النقل المباشر لقيم ارتبطت بتاريخ معين أو تجارب خاصة بمجتمعاتها حيث يستتبع النقل المباشر استمدادات إضافية تتعاون مع بعضها في إحداث التخلخل الثقافي والتفكك الاجتماعي ، ومن الملاحظ أن هذا لم يحدث – فيما نحن بصدده – لا من حيث قبول تلك العناصر ولا من حيث ما تحدثه من آثار وتأثيرات . راجع الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة (ص ١٩١) .

(٢) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة (ص ١٩٤) .

(٣) أما الأمور الروحية المتصلة بالعقائد والعبادات فقد أحاطت بها النصوص ، وليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئًا . راجع تفسير المنار (١٤١/٧) .

عند مواجهة أية ثقافة دخيلة أو نحلة وافدة » وتلك ظاهرة تكررت عبر تاريخ المسلمين كلما استشعر الفكر الإسلامي خطر الانمحاء أو الخضوع لثقافة غازية .

ومن هنا يتضح لنا حجم التأثير المعزو لكتب ابن تيمية أو غيره ممن سبقه أو تبعه من المجددين في حركة التجديد التفسيري الحديث في مصر ، وما نعثر عليه من نصوص لهذا المجدد أو غيره في التجديد التفسيري حديثًا - ليس إلا حجة تساعد على عدم ارتجال المجددين المحدثين نظرياتهم بالهوى والاختيار الذاتي ، « بل تقف (نظرياتهم) من هذه الحجج الدينية في اتصال إسلامي شريف المقصد متصل الحلقات » [1] .

وهكذا يتضح أثر الالتقاء بالثقافة الغربية في تجديد التفسير ، ومدى الأصالة في هذا الأخير ، وهو أمر كما عرفنا يرتبط بطبيعة الفكر الإسلامي حين يتوجس خطرًا فيعود إلى ذاته يتلمس الفهم الحقيقي لكل القيم الجديدة في نصوصه الأولى ويكون التعبير الاصطلاحي لهذا الاستبطان الذاتي هو « فتح باب الاجتهاد » وهو أسلوب الفكر الإسلامي في الاحتفاظ بالذات ، وخلق نوع من الموازنة والتوفيق بين التجربة الجديدة وآمالنا الجوهرية في ثقافتنا القديمة [2] .

وباستطاعة المرء أن يتلمس في أثر واحد بسيط [3] من آثار أحد مفكرينا صدى الرجع المتجمع من آثار الغزو الفكري والاستمداد الثقافي من مدنية الغرب في شتى القضايا والموضوعات الإسلامية ، وما أظهره من أصالة الفهم الجديد القائم على التمثل الصحيح للمبادئ الإسلامية والاستبطان الذاتي والاجتهاد في فهم النص .

ومهما يكن من أمر فقد كان للاتصال بالمدنية الغربية أثره الكبير في تنشيط العودة إلى النصوص الإسلامية ، وفي تجديد تفسيرها في ضوء بعض القيم التي ربما بدت مجلوبة من الغرب وهي في جوهرها من صميم الفكرة الإسلامية ، وهو ما سيتاح لنا معرفة تفصيله في موضع لاحق .

وهكذا تتوالى غزوات الغرب الفكرية وتتنوع ، كما تتنوع وتختلف أصداؤها وآثارها في حياة المسلمين وفكرهم ، ويمتلئ العالم الإسلامي بالآراء الجديدة المتصادمة والتيارات الثقافية المتعارضة التي لا يستطيع الإسلام أن يظل أمامها دينًا معطلًا عند المسلمين ،

---

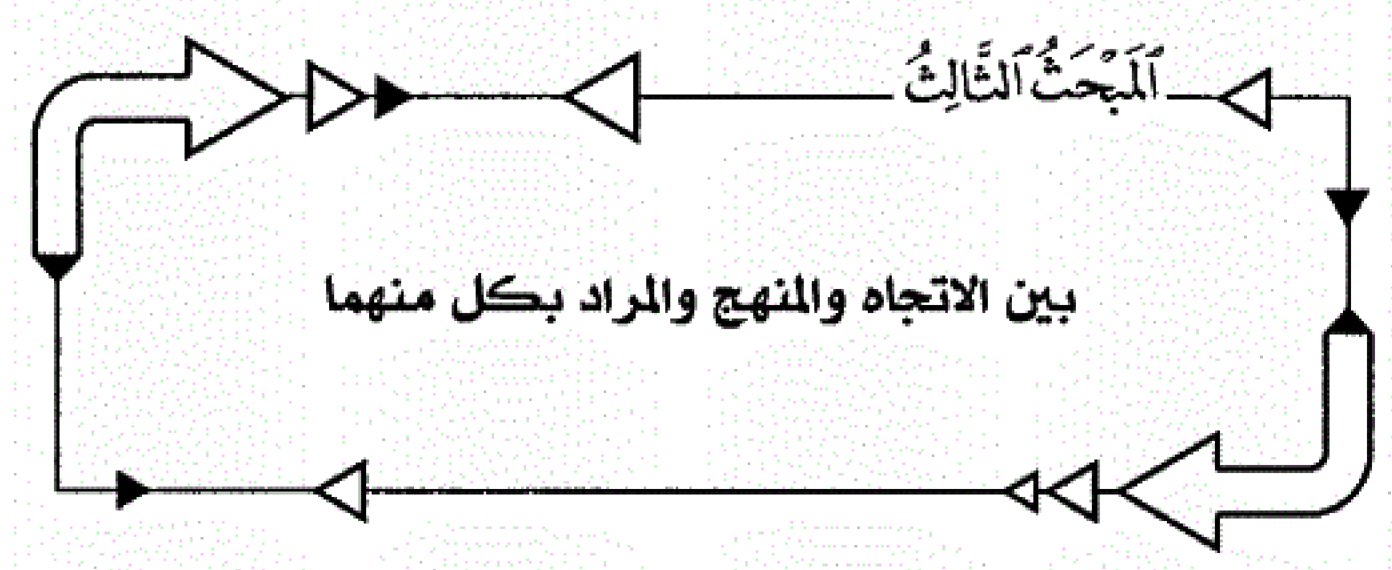
(١) مذاهب التفسير الإسلامي - جولد تسيهر (ص ٣٦٧) .
(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ١٢٩) .
(٣) نعني بهذا الأثر : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للمفكر الكبير عباس محمود العقاد .

أو شكلًا أجوف في نفوس أصحابه ومتبعيه ، والمشكلة التي تواجه المسلمين اليوم هي مشكلة مسافر وصل إلى مفترق طرق : إنه يستطيع أن يظل واقفًا في مكانه ولكن هذا يعني أنه سيموت جوعًا ، وهو يستطيع أن يختار الطريق التي تحمل فوقها هذا العنوان : « نحو المدنية الغربية » ولكنه حينئذ يجب أن يودع ماضيه إلى الأبد ، أو إنه يختار الطريق التي كتب عليها : « إلى حقيقة الإسلام » إن هذه الطريق وحدها هي التي تستميل أولئك الذين يعتقدون بماضيهم ، وباستطاعتهم التطور نحو مستقبل حي [1] .

• • •



(١) الإسلام على مفترق الطرق – محمد أسد (ص ٨٥ ، ٨٦) طبع بيروت ٤ سنة ١٩٦٢م . ترجمة عمر فروخ .



المَبْحَثُ الثَّالِثُ

بين الاتجاه والمنهج والمراد بكل منهما

لعل من الضروري هنا أن نحدد منذ البداية مفاهيم ومدلولات المصطلحات التي سوف تصادفنا وتتردد كثيرًا في هذه الدراسة ، من مثل مفهوم الاتجاه التفسيري ، وحدوده وعلاقته بمفهوم المنهج التفسيري ، ثم ما يمكن أن يختلط بكلا المفهومين من مذهب فكري أو ينشعب عنهما من تيارات ونزعات .

ومفهوم الاتجاه يتحدد أساسًا بمجموعة الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكري – كالتفسير – بصورة أوضح من غيرها ، وتكون غالبة على ما سواها ، ويحكمها إطار نظري أو فكرة كلية تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير ولونت تفسيره بلونها .

فالمتتبع – مثلًا – لتاريخ التفسير قديمًا يجد اتجاهًا لكراهية إعمال العقل والرأي في تفسير كلمات اللَّه ؛ لدخول ذلك في باب القول على اللَّه بمجرد الظن وهو ما لا ينبغي ، ولذا فقد لجأ أصحاب هذا الاتجاه إلى جمع المرويات التفسيرية عن السلف ووقفوا عندها لا يتعدونها ، وتحفظوا فيما يمكن أن تستنبطه عقولهم من نصوص الآيات .

ومن الواضح أن ميل أصحاب هذا الاتجاه – الذي سمي بالمأثور – إلى المحافظة والاتباع قد وقف بهم في مقابلة غيرهم من أهل الرأي ، ممن رغبوا في الابتكار ووثقوا في قدرة عقولهم على الانفراد بنظر صحيح وجديد في آيات القرآن الكريم ، يرتفع بهم عن مستوى التبعية ، ما داموا قد استوفوا شروط التفسير من علم باللغة وأسباب النزول وأساليب العربية في التعبير ... وغيرها [1] ، وما دامت آيات القرآن الكريم قد نزلت

(١) البرهان في علوم القرآن – الزركشي (١٣/١) طبع الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٥٧م . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

ليفهمها الناس ويستنبطوا منها ، خاصة أنه لم ينقل عن المعصوم ﷺ تفسير كامل ومفصل لآيات القرآن الكريم .

وهكذا شهد تاريخ التفسير – منذ عصر مبكر – نمطين مختلفين في التفكير عكسا اتجاهين متقابلين في التفسير ، وظلا متعايشين في كل العصور .

وننبه مرة ثانية إلى أن التقابل بين الاتجاهات ليس حادًّا ، فلم يتحيز أصحاب التفسير بالمأثور تمامًا إلى الأخبار النقلية والمأثورات المروية ، بل أخذوا بشيء من النظر العقلي الخاص ، كما أن أصحاب التفسير بالرأي لم يتجاهلوا المنقولات الأثرية ، فاعتمدوا على الروايات والمأثورات في بعض المواطن ، فالمسألة إذن مسألة اتجاه غالب وليس انحيازًا لأحد الاتجاهين وتجاهلًا للآخر بصورة مطلقة .

على أن الاتجاه الواحد في التفسير على الرغم من تميزه عن غيره بسمته الغالبة قد يحمل بين جوانبه روافد وتيارات متنوعة لا تخرجه عن اتجاهه المحدد المعروف ، فالتفسير المأثور إذ يصطبغ بصبغة الحديث عند مفسري المحدثين كعبد الرزاق والبخاري وابن أبي حاتم (١) ، نراه يجنح إلى جانب اللغة عند مفسر كالبغوي (٢) ، ويتلون بلون الحديث والفقه معًا عند ابن كثير (٣) .

واتجاه التفسير بالرأي قد حمل هو الآخر عدة نزعات لم تخرجه عن مساره ، وإن لونت كثيرًا من آثاره بألوان متباعدة خرجت ببعضها عن دائرة التفسير كلية ، فحيث يأخذ تفسير الفلاسفة والفرق المذهبية نزعة تأويلية أو باطنية ، يأخذ تفسير الرازي (٤) نزعة أخرى علمية جدلية ، على حين يتأرجح تفسير الزمخشري (٥) بين نزعة مذهبية عقدية وأخرى لغوية بيانية .

---

(١) هؤلاء الثلاثة هم على التالي : عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ) له تفسير مخطوط بدار الكتب رقم ٢٤٢ تفسير ، وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح وله فيه تفسير إلى ابن عباس عن عبد الله بن صالح المصري (ت ٢٥٦هـ) ، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) وقد بقي من تفسيره جزءان أشرنا إليهما من قبل .

(٢) أبو محمد الحسين بن مسعود المعروف بالبغوي الفراء (ت ٥١٦هـ) وتفسيره « معالم التنزيل » مشهور وتداول .

(٣) الإمام الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمرو (ت ٧٧٤هـ) صاحب تفسير القرآن العظيم « الشهير » .

(٤) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ) صاحب تفسير « مفاتيح الغيب » .

(٥) أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ) وتفسيره المسمى بـ « الكشاف عن حقائق التنزيل وغوامض التأويل » مشهور ومتداول .

وفي هذا الاتجاه وذاك تعكس كل نزعة فكرية حصيلة كل مفسر من ثقافة عصره ومدى تمثله واستيعابه لما اختص نفسه به من هذه الثقافة ، ولكنها لا تخرجه أبدًا عن المحور الفكري الذي يدور تفسيره في فلكه والسمة الغالبة التي حددت اتجاهه .

ويمكن أن نتمثل ذلك أيضًا فيما نحن بصدد درسه من اتجاهات حديثة في التفسير المصري ، إذ يضم الاتجاه الأدبي الحديث - الذي ينظر إلى القرآن الكريم باعتباره نصًا أدبيًا قبل أن يكون نصًا دينيًا - نزعات متفاوتة وتيارات متنوعة في داخله ، كالنزعة اللغوية والبيانية عند بنت الشاطئ ، والنزعة الانطباعية الذوقية عند كل من سيد قطب [(١)] وعبد الكريم الخطيب ، والنزعة النفسية عند أمين الخولي وعبد الوهاب حمودة [(٢)] .

ويهمنا - ونحن بصدد تحديد مفهوم الاتجاه وعلاقته بمفهوم التيار أو النزعة ، أن نقرر أن من التفاسير قديمًا وحديثًا ما يصعب تحديد اتجاهه والعثور على الصفة أو المبادئ والأفكار الغالبة عليه ، لتكافؤ اهتماماته ، وتنوع ثقافة صاحبه وعمقها واتساعها ؛ بحيث يبدو التفسير كأنه موسوعة تفسيرية تضم بين جنبيها سائر الاتجاهات الفكرية والمناهج التفسيرية ، والبذور الصحيحة للاتجاهات الناشئة والمناهج الجديدة ، والبذور الأخرى المريضة التي تثمر انحرافًا في التفسير ، وبوسع الدارس أن يتتبع هذه النتيجة فيما أسفر عنه تفسير الطبري [(٣)] - قديمًا - من نهضة تفسيرية رائعة ، كان بحق هو نقطة البدء لها ، وحجر الأساس الذي بنيت عليه ، وسوف تكشف دراستنا مرة أخرى عن مثل ذلك الأثر وتلك النهضة فيما يتعلق - حديثًا - بتفسير المنار .

وإذا كانت لكل المفسرين عامة إلى ما قبل العصر الحديث طريقة واحدة في تناول الآيات القرآنية بشكل متسلسل كما هي عليه في المصحف الشريف ، برغم تنوع اتجاهاتهم ، فقد كانت لكل منهم طريقة خاصة ذاتية ، بحيث يمكن القول باعتبار ما : إن مناهج التفسير تتنوع وتتعدد بتنوع وتعدد المفسرين أنفسهم ، فلكل منهم مسلك خاص في تفسير المفردات مثلًا وعلاقاتها ببعضها وكيفية نطقها وما ورد حولها من آثار وما تحمله من دلالات وأحكام ومعطيات دينية أو أدبية وغيرها ... هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فلقد كانت تلتبس فكرة المنهج والطريقة في التفسير - على خصوصيتها

(١) ناقد ومفكر إسلامي تخرج في دار العلوم سنة ١٩٣٣م وتوفي سنة ١٩٦٦م وله « في ظلال القرآن » .

(٢) من أساتذة الجامعة المصرية الذين أسهموا بجهد وافر - وبخاصة الأول منهما في إرساء دعائم الاتجاه الأدبي والمنهج الموضوعي في تفسير القرآن الكريم توفي الأول سنة ١٩٦٦م .

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير المتوفى سنة ٣١٠ هـ وتفسيره يسمى « جامع البيان في تفسير القرآن » .

بصاحبها - كثيرًا بفكرة الاتجاه التفسيري على عموميتها ، وما زلنا نقرأ لمتخصصين في هذا الميدان القرآني - ونسمع أيضًا - من يخلط بين مدلولي المصطلحين ، فيطلق لفظ هذا على مدلول ذاك أو يطلقهما معًا على مفهوم بعينه .

ونظن أنه إذا كان لكثير من الدارسين بعض العذر في هذا الخلط والاضطراب بين الاتجاه والمنهج من جراء التزام عامة المفسرين طريقة واحدة يلتزمون معها تسلسل النظم القرآني والسير معه سورة بعد الأخرى ، وآية تلو آية فلم يعد لأحد عذر بعد أن طرح العصر الحديث طرقًا متنوعة في تناول موضوعات القرآن الكريم ، وفرضت ظروف المدنية والتطور السريع في المجتمعات العصرية أشكالًا فنية أخرى لتفسير الآيات القرآنية - بجانب الطريقة التقليدية القديمة التي التزمها المفسرون - أو كادوا - طوال عصورهم السابقة .

ومن هذه الأشكال الفنية والطرق الجديدة ما يعرف باسم الطريقة الموضوعية أو المنهج الموضوعي كأن يلتزم المفسر - لا بآيات وسور مرتبة يفسرها - بل بموضوع قرآني بعينه ، يجمع الآيات الواردة فيه مرتبة حسب نزولها أو بترتيب توقيفها ليخلص منها في النهاية بعد تحليلها وتفسيرها إلى الكلمة القرآنية النهائية في هذا الموضوع .

ومن هذه الأشكال أيضًا ما يجمع بين هذه الطريقة الموضوعية الجديدة والطريقة التقليدية القديمة في آن معًا ... كما أن منها ما يسمى بالمقالة التفسيرية التي يدار الحديث فيها حول فكرة بعينها أو رأي محدد يعتضد له بما ورد من آيات قرآنية في موضوعه وتشهد لفكرة المفسر أو رأيه المحدد .

وقد واكب استحداث هذه الأشكال والأنماط الجديدة في تفسير القرآن الكريم أو بعبارة أخرى المناهج والقوالب الفنية في تفسير القرآن الكريم - استحداث اتجاهات فكرية جديدة أيضًا ، أو قل : إن هذه المناهج الجديدة ساعدت على بروز هذه الاتجاهات الجديدة ، بحيث يمكن للدارس المتخصص الآن أن يفرق دونما لبس بين شيء يسمى الاتجاه التفسيري يدل أساسًا على مجموعة من المبادئ والأفكار المحددة التي يربطها إطار نظري ، وتهدف إلى غاية بعينها ، وشيء آخر يسمى المنهج التفسيري ، وهو يدل أساسًا على الوسيلة المحققة لغاية الاتجاه التفسيري والوعاء الذي يحتوي أفكار هذا الاتجاه التفسيري أو ذاك .

وهنا يمكن القول : إن أي اتجاه تفسيري مهما تنوع من هدائي إلى أدبي أو علمي ، أو تنوعت تياراته ونزعاته - يمكن أن يتحقق من خلال أي منهج من المناهج الأربعة

السابقة : التقليدي القديم ، أو الموضوعي ، أو الموضوعي التقليدي ، أو المقال التفسيري .

والسؤال الآن بعدما وضح لنا الفارق بين مفهوم الاتجاه ومفهوم المنهج كما اصطلحنا عليهما وفرضتهما طبيعة التجديد الحديث في تفسير القرآن الكريم : إلى أي حد يمكن أن نتعرف على اتجاهات ومناهج جديدة في تفسير القرآن الكريم حديثًا ؟ وهو سؤال يستتبع ويقتضي سؤالًا آخر عن طبيعة التجديد الديني عامة ، ثم التجديد التفسيري خاصة والمقصود بهما ، وما هي أسس هذا التجديد ومسوغاته ؟

وسوف يتكفل مبحث تال بالإجابة عن هذا كله .

* * *







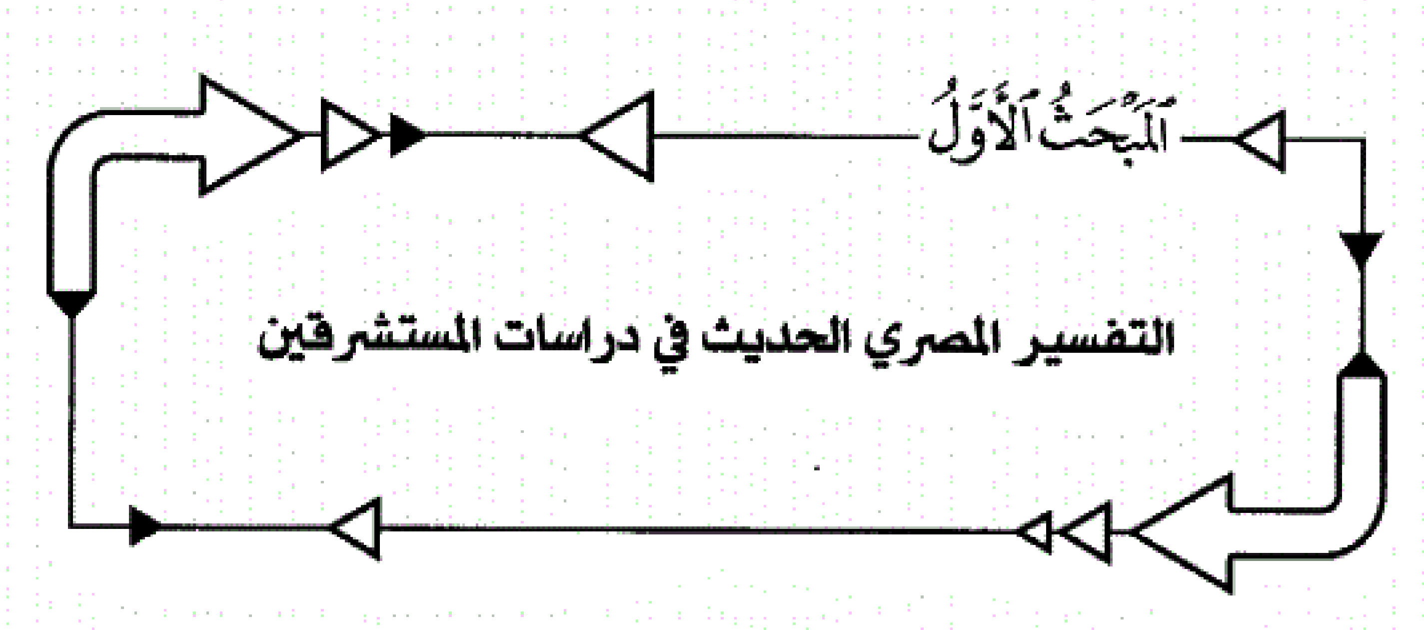
التفسير المصري الحديث عند الدارسين

- في مبحثين :

المَبْحَثُ الأَوَّلُ : التفسير المصري الحديث في دراسات المستشرقين .

المَبْحَثُ الثَّاني : التفسير المصري الحديث في دراسات المسلمين .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مقدمة :

منذ نفض المسلمون عن جفونهم آثار نومهم الثقيل طوال فترة الضعف والجمود ، وأخذوا يرددون أنظارهم في جوانب حياتهم لإعادة تشكيلها وبنائها من جديد - منذ ذلك الوقت ، وميدان الفكر الإسلامي - الدائر أساسًا حول تفسير القرآن الكريم - يعتبر بحق أخصب ميادين وحقول الفكر الإسلامي ، فلقد تمخضت المعارك الحامية بين النظرات المحافظة والنظرات المجددة - خاصة حول تفسير القرآن الكريم - عن آثار مهمة ، واتجاهات ومناهج تعتبر جميعها من التحولات الخطيرة في تاريخ تفسير هذا الأثر الديني العظيم (القرآن الكريم) .

وعلى الرغم من تلك الحقيقة المقررة الواضحة ، فإن هذا التحول الخطير ، والمنعطف الجديد في تاريخ تفسير القرآن الكريم لم يشغل الدارسين المسلمين ولم ينل من اهتمامهم القدر الكافي ، أو الذي ناله عند غيرهم من الدارسين الغربيين الذين رصدوا هذا التجديد ، ووعوا تلك الحركة وحاول كثير منهم - عن سوء نية وقصد - أن يصل في دراسته ورصده على نتائج متفق عليها مقدمًا ، فالتوت على أيديهم مناهج البحث العلمي ، وانحرفت عن أغراضها العلمية النزيهة .

ولهذا كله لم ينل إعجابهم وتقديرهم من حركة التجديد في التفسير الحديث إلا ما انحرف منها عن المنهج الصحيح ، وانتهى إلى مثل ما انتهوا إليه من نتائج ، على حين تجاهل هؤلاء كل المحاولات الجادة التي طبعت هذه الحركة التجديدية ، وأعطتها صورتها الواضحة المتميزة .

وسنعرض في الصفحات التالية لسائر هذه الدراسات الغربية والإسلامية ، لنرى حدود علاقاتها بموضوعنا ومدى تمهيدها لدراستنا .

وباديء ذي بدء ، فإن قضية التفسير في العصر الحديث تكتسب أهميتها الخاصة في نظر هؤلاء الدارسين وأولئك - فضلاً عن المهتمين بالفكر الإسلامي عامة -- من أن النص الديني (القرآن الكريم) هو الأصل الأول الذي تدور حوله الاجتهادات العصرية المختلفة للفهم الديني ، ولهذا لا بد أن يكون من المتفق عليه بين هؤلاء جميعًا أن ذلك النص القرآني نص خصب ، ثري ومتجدد ، وإن اختلف أساس هذه الخصوبة وذلك الثراء والتجدد عندهم ، فعلى حين يرجع المسلمون استجابة القرآن الكريم للاتجاهات الثقافية والفكرية في كل الأحوال والعصور - إلى إيحاءات النص ومعطياته التي لا تنفد ، يرجع المستشرقون تلك الاستجابة إلى التكلف والتعسف الذي يصطنعه المفسر وفقًا لمعارفه ومعارف عصره .

وكأن المستشرقين بهذا المذهب يثون إيحاء ظالمًا بأن النص القرآني أخذ من المفسرين أكثر مما أعطاهم ، لأنهم أقبلوا عليه وفي نفوسهم عقائد خاصة ، مذهبية وفكرية حاولوا تطويع النص لها ، وذلك كل محصول المسلمين من التفسير في زعمهم .

وهذا واضح تمامًا من عنوان كتاب « مذاهب التفسير الإسلامي » لإمام المستشرقين في هذا المجال « جولد تسيهر » الذي عنى نفسه في كتابه بالكشف عن تمزق مزعوم للنص القرآني ، وإثبات تفسيره على ضوء العقيدة ، والحركات الإسلامية والحضارة الحديثة [١] .

ولا نتوقف هنا للكشف عن زيف تلك النتائج المتهافتة ، وغيرها من مثيلاتها [٢] التي اعتمدت على بعض المحاولات القليلة ذات الاتجاهات الخاصة ، وتجنبت الصفة الغالبة لتفاسير القرآن الكريم التي كشفت عن آفاق خصبة في الفكر الإنساني كان معظمها من إيحاءات النص لا من إملاء المفسر .

حسبنا هنا أن نشير على عناية هؤلاء المستشرقين وتتبعهم الدائبين لما يظهر من جديد في تفسير القرآن الكريم ليعرفوا كيف يفهم المسلمون اليوم كتاب الإسلام ، ومباركتهم لما يظهر من تيارات وآراء منحرفة ، تعمل الفكر على نحو من النقد والنظر الموضوعي الحر في كتاب الوحي [٣] على حد زعمهم .

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي « أجنتس جولد تسيهر » (ص ٤ ، ١٢١ ، ٢٨٦ ، ٣٢٧) .
(٢) لذلك مكانه من البحث إن شاء الله .
(٣) مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٣٤٦) .

كما نشير - أيضًا - على قصد هؤلاء المستشرقين ، وفهمهم الخاطئ لمضمون التجديد في تفسير القرآن الكريم ، إذ يدخلون فيه معنى تعصير الإسلام ومصادره ذلك المعنى الذي ينبئ عن غرضهم الخبيث ، وهو الوصول إلى عدم ثبات قيم هذا الدين وتعاليمه التي تتغير وتتلون في نظرهم - بتغير وتلون العصور والبيئات .

ولقد أزعج المستشرقين رجوع المسلمين وقادة الفكر منهم إلى القرآن الكريم ، وصفاء التعاليم الإسلامية قبل تعقيدها بالشروح المغرضة أو القائمة على التعسف وما رأوه من أثر هذا الرجوع الإيجابي في حياة الجماعة المسلمة ، وما يمكن أن يحدثه هذا الرجوع إذا ما ظل المسلمون مستمسكين بهذا الحبل المتين ، فسرعان ما تطوعوا لدمغ هذا التجديد الفكري عامة - ومنه تفسير القرآن الكريم - بالرجعية والعودة إلى الحياة البدائية وأساليبها ؛ إذ التطوير والتجديد في نظرهم ليس إلا الأخذ بأساليب المدنية الحديثة وقوانينها المعاصرة [1] .

كما تطوع المستشرقون لتكييف الإسلام - الذي تحددت أصوله ، واستقرت مبادئه بانتهاء الوحي المحمدي - لا على أنه دين ورسالة من رسالات السماء ، بل على أنه مجموعة من الأفكار الملفقة التي تتطور دائمًا وتضيف جديدًا من المبادئ إليها تحت تأثير الأحداث المحلية والعالمية ، وعلى المسلمين أن يصوغوا إسلامهم صياغة جديدة ، ويبلوروه في صورة تلائم المدنية القائمة ؛ لأن صلاحيته كانت مؤقتة ومقيدة بالعهد الذي ولى ... ومعنى ذلك أن الإسلام الأول - ومنه فهم المسلمين الأول للقرآن الكريم - قد انتهى اعتباره ، والزمن وحده هو العامل الأساسي في صياغة الإسلام من جديد [2] .

هذا ولم يكن الزمن هو العامل الوحيد وراء ذلك التصور المغرض لمفهوم التجديد ، بل اختلق هؤلاء عوامل أخرى من الجنس والنسب وطبائع الشعوب ، واختلاف ثقافاتها القديمة والجديدة ، وتنوع بيئاتها الجغرافية ، بحيث أضحى الإسلام - في نظرهم - بعد تدخل المسلمين في شرح القرآن الكريم وتعاليم الإسلام ليس دينًا واحدًا ، بل هو ديانات إسلامية متعددة ، لها جميعًا الاعتبار الديني ، وإن اختلفت كل ديانة عن الأخرى في فهمها للإسلام [3] .

إنه بغير الإشارة إلى هذا التشويه المقصود لمفهوم التجديد ومضمونه من جانب هؤلاء

(١ ، ٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د . محمد البهي (ص ٣٧ - ٤٠) .
(٣) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د . محمد البهي (ص ٣٨) .

لا يمكن لنا فهم دراساتهم وبحوثهم حول تجديد التفسير القرآني ، كما لا يمكن توصيف هذه الدراسات وإعطاؤها قيمتها الحقيقية التي تجنبنا كثيرًا من الخلط والاضطراب فيما نصل إليه من نتائج ومقارنات حول اتجاهات ومناهج التجديد في تفسير القرآن الكريم .

على أن ما يهمنا الآن - كما قلنا من قبل - هو استعراض الدراسات والبحوث التي قامت حول التفسير الحديث عامة لكشف العلاقة بينها وبين دراستنا لاتجاهات التجديد في هذا الميدان ، ومدى تمهيد هذه الدراسات لموضوع دراستنا .

وعلى الرغم من أن المحاولات التي بذلت هنا نزرة جدًّا إلا أنها تكشف عن دقة ومثابرة تستوجبان الشكر والتقدير لأولئك الرواد الذين أضاؤوا معالم الطريق واجتازوا صعابه بالرغم من أن حركة التفسير الحديث ما زالت حركة نامية متطورة تجتاز أهم مراحلها الثقافية ، وتستحدث أنماطًا جديدة في التفسير (١) . ولقد يبدو أن كثيرًا من هذه الأنماط والأفكار التي يرددها المحدثون قديمة مأثورة ، ولكننا نجد إلى جانب ذلك عديدًا من الأفكار والأنماط الجديدة حقًّا ، وتستحق في حد ذاتها التحقيق والتأمل ، والدرس العميق .

١ - جولد تسيهر في كتابه « مذاهب التفسير الإسلامي » :

كانت أولى هذه المحاولات كتاب « اجنتس جولد تسيهر » (٢) مذاهب التفسير الإسلامي ؛ إذ عقد فيه فصلًا كاملًا عن التفسير في ضوء التمدن الإسلامي ، ولكنه لم يعرض فيه إلا للتفسير الحديث في الهند ومصر ، ومن الواضح أنه لم يهتم بقضية التجديد الفكري والمنهجي في التفسير المصري بقدر ما شغل نفسه بالإجابة عن هذا السؤال المطروح : هل الإسلام وحياة الحضارة والتمدن الحديث على طرفي نقيض غير قابلين لتسوية أو توفيق ؟ (٣) .

وقد أدار « جولد تسيهر » بحثه في هذا الموضوع من خلال نظرته العامة عن التفاسير عمومًا ، متصورًا أن أول تفسير حديث - وهو تفسير المنار - كان مقصورًا على قضية

---

(١) يرجع نمو هذه الحركة وتطورها إلى عاملين أساسين ؛ **أولهما** : عامل الزمن الذي يكشف دائمًا عن مفسرين جدد ومناهج واتجاهات جديدة ، **والثاني** : عامل الثقافة العصرية ووسائل البحث العلمي المعينة على استلهام رؤى ومعان جديدة للنص القرآني الذي لا ينضب معينه وسوف تكشف هذه الدراسة عن عوامل أخرى تضاف إلى هذين العاملين .

(٢) مستشرق يهودي مجري الأصل (١٨٥٠ - ١٩٢١م) حفلت حياته بالبحث والتأليف ، وله مؤلفات في الدراسات الإسلامية وعلوم الأديان ، وكانت المجر مركز نشاطه العلمي وصار أستاذًا بجامعتها .

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٢٧) .

التمدن الإسلامي والحضارة الحديثة ، فألصق به صفة المذهبية من هذه الزاوية ، وهو وصف ظالم كان أول من تبرأت منه وحاربته مدرسة المنار عامة .

ولقد كان من الممكن التجاوز عن كثير مما ورد في هذا الفصل ، أو الوقوف أمامه طويلًا ، لولا أن هذا الكتاب قد استقبل في الشرق الإسلامي على أنه عمل مبتكر ، من حيث منهجه وأسلوب البحث فيه ، طريف في عرض مناحي الدراسات القرآنية ، وتاريخ الثقافة الإسلامية (١) .

ولهذا سوف نقف فحسب لمناقشة بعض نواحي الضعف الفكرية والمنهجية – وما أكثرها – في هذا الكتاب ، وبخاصة ما يتعلق بموضوعنا من هذه النواحي الضعيفة حتى لا تظل قائمة وعالية تلك الدعوة التي تطالب باتخاذ منهج هذا الكتاب مثلًا أعلى في دراسة تاريخ التفسير ، وسوف يتضح لنا بعد المناقشة ، أن الصورة التي قدمها « جولد تسيهر » لتاريخ التفسير – خاصة التفسير الحديث – صورة ناقصة وشائهة تهبط بمناهج التفسير إلى مستوى التعصب المذهبي الممقوت .

ولعل أبرز الأخطاء المنهجية عند هذا المستشرق ، أنه بيت النية على تحقيق فرض بعينه ، اعتنقه مقدمًا ، واعتسف من المقدمات واختار من الوسائل والأمثلة في تاريخ التفسير ما يوصله إلى ذلك الغرض ، ويحقق له تلك النتيجة بعينها ، وقد يكون من حق المؤلف أن يلتزم منهجًا يسعف على تصوير افتراض يتخيله ، ولكن ليس من الحق أن يقال : إن جهده في هذا الصدد كشف صادق عن حقيقة التفسير عند المسلمين .

لقد طوى المؤلف نفسه على زعم أن النص القرآني أخذ من المفسرين أكثر مما أعطاهم ، وشغل نفسه ببيان مدى النجاح الذي حققته المذاهب الدينية في تفسيرها المذهبي ، والكشف عن موقف الفرق الإسلامية من النص المقدس ، وتلك غاية بات المؤلف معها مغرمًا بتتبع الجوانب المذهبية الشخصية والعقدية في التفسير – وهي قليلة – دون غيرها ، وتخير من مناهج المفسرين ما يخدم فكرته ويكشف عن أثر الالتزام المذهبي في توجيه النص وإنطاقه بمبادئ المذهب وعقائده .

ومرة أخرى قد يكون من حق الباحث أن يسلك أي الطرق المنهجية في بحثه ، لكن يصبح من الواجب عليه حينئذ أن يلتزم أصول هذا الطريق طوال بحثه ، وألا يؤمن ببعض المنهج ويكفر ببعضه ، ولو فعل المستشرق ذلك واستقصى جوانب التفسير

(١) مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٣ ، ٤) من المقدمة .

المذهبي كلها من تشريعية فقهية ، إلى لغوية نحوية ، أو أثرية موسوعية ... إذن لتكشفت له حقيقة مغايرة ، وهي أن النص القرآني نص خصيب متجدد وثري ، وأن استجابته لكل الاتجاهات الثقافية ليست مما يفتعله المفسر أو يقسر النص عليه ، وإنما هي استيحاء لمعاني النص الخصيب ، واستلهام لبيانه ومقاصده خلال عصور الثقافة .

« فليس سهوًا إذن أن يغفل « جولد تسيهر » عن آثار أخرى في التفسير وإنما هو التجاهل المتعمد ليبدو محصول المسلمين من التفسير في النهاية رذاذًا متناثرًا فرقته الأهواء الحزبية والفكرية »[1] .

لقد استمرأ المؤلف انحرافه عن المنهج ، وقاده خطؤه إلى التورط في خطأ جديد ، حين عمد إلى أكبر موسوعتين في تاريخ التفسير القديم والحديث فدمغهما بالمذهبية العقدية الشخصية ، حيث لم يعدم - بتطبيقه لمنهجه المنحرف - العثور من هنا وهناك على الشواهد والأدلة على وصفه .

فمن قال قبل « جولد تسيهر » أو بعده إن تفسير الطبري تفسير مذهبي ؟ ومن قال : إن تفسير المنار كان وقفًا على قضية التمدن الإسلامي والحضارة الحديثة ، فهو بهذا يخرج علينا بمذهبية جديدة ؟

ولو أنصف المستشرق ، وتنزه عن أغراضه في البحث لوجد مئات الشواهد والأدلة الأخرى التي تبطل ما ادعاه ، وتثبت في غير مراء أن كلا التفسيرين الموسوعيين قد حمل بين جوانبه بذورًا صحيحة لكل التيارات والاتجاهات الفكرية ، والمناهج التفسيرية التي ظهرت بعده ، كما اختلطت فيه هذه البذور الصحيحة بأخرى مريضة كانت هي الأخرى أصلًا لما تلا التفسيرين من انحرافات في العقيدة والفكر ، والتي منها قطعًا تلك المذهبية التي استشهد عليها المستشرق ، ولكنه الانحراف أولًا في الغاية غير النزيهة ، ثم الانحراف في تطبيق المنهج المختار للوصول إليها ، وأخيرًا الانحراف في تخير الشواهد والنماذج الضعيفة لتأييد الرأي والغاية المعلنة دون سواها من الحقائق والغايات .

وهنا نستطيع أن نقرر أن « جولد تسيهر » لم يعن بتتبع حركة التفسير في العصر الحديث لا في مصر ولا في غيرها ، فتجاهل كثيرًا من المحاولات التي ظهرت في هذا الميدان ، كما لم يقصر دراسته على ما نعنى بدرسه من التجديد في التفسير من حيث الاتجاهات والمناهج ، وإنما كان جهده مقصورًا على بحث حركة التفسير في ضوء

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر - د . عفت محمد الشرقاوي (ص ٥٤) .

التمدن الإسلامي الحديث والحضارة الحديثة ، وبمقدار ما يخدم الفكرة التي دار حولها في كتابه كله ، وهي قضية المذهبية ، فكان اختياره لأحد التفاسير وهو تفسير المنار ، ولجانب واحد منه فحسب هو جانب التمدن الإسلامي والحضارة الحديثة .

ونود هنا أن ننبه إلى **حقائق ثلاث غابت عن المؤلف** ، أو بالأحرى طاردت المؤلف ، ولكنه تجاهلها حتى لا تهدم عليه كتابه من أساسه :

أولاً : أن فكرة المذهبية التي حاول إثباتها لتفسير المنار ، قد انتهت تمامًا من قبل أن يظهر تفسير المنار ، بل كان نبذ هذه المذهبية بعامة أساسًا من أسس التجديد والإصلاح في هذه المدرسة ، وأضحت هذه المذاهب البارزة في ذهن المؤلف هي وكثير من مناحي الفكر ، اتجاهات فكرية محددة في التفسير الحديث ، دمغت كثيرًا من محاولاته بالتجديد الذي لم يعرفه تاريخ التفسير القديم .

ثانيًا : أن تلك المذهبية الجديدة التي حاول المستشرق إثباتها لمدرسة المنار ، تتناقض تمامًا مع ما قرره هو من مصادرها الثقافية الصافية التي تعود بالإسلام إلى مجده الأول ، فلقد استهدت هذه المدرسة مبادئ الدعوات التجديدية على طول التاريخ الإسلامي ، ابتداء من مناهضة مبدأ التقليد عند الغزالي في القرن الخامس الهجري ، وسخريته من فروق المذاهب الفقهية وزوائدها المتفرعة وضروب التعمق في افتراض الصور والأحوال ، ومرورًا بسلفية ابن تيمية وتلامذته الذين أسهموا في التأسيس الديني لمدرسة المنار من حيث الرجوع إلى السنة واعتبارها الميزان المعتمد في تنظيم الحياة الدينية ، ثم أخيرًا جوانب الإصلاح الإسلامي في دعوة الوهابيين ، وأبرزها محاربتها للبدع وإعلاؤها من شأن التهذيب الخلقي والعمل بروح التشريع في تعاطي الدين ، والبحث عن جوهر الإسلام ، وروحه الحقيقي [1] .

ثالثًا : أن « جولد تسيهر » وقد طغت أمامه جوانب التفسير ونماذجه التي تنأى به عن المذهبية المزعومة ، لم يجد أمامه من مفر - لإثبات هذه المذهبية - إلا منهج الاختيار والانتخاب الذاتي والبعيد عن الموضوعية ، والذي يبيح لنفسه فيه اختيار شاهد دون نقائضه ، وانتخاب نموذج بعينه دون غيره من نماذج تخالفه .

ويلاحظ قارئ كتاب « جولد تسيهر » أن نماذج التفسير المستخدمة لتحقيق وجهة نظر المؤلف تخفي وراءها سخرية لاذعة من زيف الربط المتعسف بين النص وأفكار بعينها ،

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٣٣٦ - ٣٦٨) .

وكأنه يعمد إلى تلك المحاولات التي يبدو افتعالها [(١)] ليبرهن على قضيته الكبرى التي أولع بها خلال فصول الكتاب وهي إفاضة المفسر على النص من ذات نفسه ما لا يتحمله واقعه [(٢)] ، ليخرج من هذا إلى أن تفسير محمد عبده تفسير مذهبي من لون جديد مهما يبد من إقحامه حملات الجدل حول طبيعة المذاهب ومبدأ التقليد .

« وهكذا يرى المستشرق أن المفسر الحديث حين ينتبه إلى التخلف الشديد الذي يحياه المسلمون الآن يعمد إلى النص القرآني يشده شدًّا ليؤيد وجهة نظره في مسايرة الإسلام لحياة الحضارة والتمدن الحديث ، تمامًا كما كان يفعل المفسر القديم حين أخذ في توجيه النص توجيهًا مذهبيًا أو عقديًا » [(٣)] .

لقد كان المستشرق بارعًا حين ركز بحثه ونظره – طبقًا لغايته المعلنة – على تيار فكري واحد من التيارات التي تشكل روافد الاتجاهات التفسيرية ، ومن المؤسف أن هذا التيار الواحد الذي وقع عليه اختيار المستشرق لم يكن سوى نتاج بذور الدس اليهودي في الثقافة الإسلامية منذ فجرها المبكر ، وهو التيار الذي يسمح بطبيعته الذاتية أن يخلع فيه المفسر – أو المخرب – من نفسه وبيئته الثقافية ، وعقيدته المذهبية أو أهوائه المبتدعة – على النص ما لا تسمح به طبيعته ولا يتحمله سياقه العام ، كما كان المستشرق بارعًا في استثمار بذور الدس اليهودي الذي قام به أسلافه الأولون ، وتغليف استثماره بثياب المنهجية العلمية التي كشفنا عن الكثير من زيفها في تلك العجالة .

وكم كنا نود لو تعرض المستشرق لسائر التيارات التفسيرية الأخرى الملتزمة بضوابط التفسير وقواعده ، والتي تشكل الروافد الإيجابية في تفسير القرآن الكريم ، أو يعرض للمناهج الفنية في التفسير ، والتي تسمح بطبيعتها الموضوعية أن يأخذ فيها المفسر من النص ويستوحيه كل معطياته بفضل إشعاعية النص القرآني وثراء عبارته التي تتجاوب مع سائر الثقافات والمعارف الإنسانية ، وتتسع لأسرار الوجود والنفس البشرية ، ولكن الاهتمام بهذا أو ذاك لم يكن يصل به حتمًا إلا إلى الحقيقة التي وطن نفسه على إخفائها أو تشويهها .

وعلى أية حال فإن حياة « جولد تسيهر » التي لم تمتد إلا إلى عشرين سنة من هذا

---

(١) راجع هذه الاستشهادات في الصفحات (٣٨٢ – ٣٨٦) من مذاهب التفسير الإسلامي وأصولها من تفسير المنار .

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٣٩٢) .

(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر – د . عفت محمد الشرقاوي (ص ٥٩) .

القرن – ومن ثم لم يتمكن في دراسته إلا من الأجزاء الأولى من تفسير المنار [١] – قد وقفت بدراسته بعيدًا عن مستوى الأفق الرحيب لهذا الميدان الفكري الإسلامي ، الذي ظلت جنباته غير واضحة المعالم أمام كثير من المستشرقين .

٢ - ج . جومييه ودراسته عن تفسيري المنار والجواهر :

وبعد موت صاحب المنار بثلاث سنوات أي في سنة ١٩٤٣م واكتمال تفسيره الموسوعي اثني عشر جزءًا كبيرًا ، برزت العناية بدراسة حركة التفسير في العصر الحديث مرة أخرى لدى المستشرقين ، وكان من أبرز المهتمين بذلك المستشرق « ج جومييه » [٢] الذي نشر دراسته عن تفسير المنار في باريس سنة ١٩٥٤م ، بعد أن توفر على دراسته أحد عشر عامًا ، كما نشر بالمديو [٣] (Midea) بحثًا عن طنطاوي جوهري وتفسيره الجواهر .

ومن الملاحظ قبل التعرض لدراسة « ج جومييه » أنه يتجرد عن كثير من التضليل والخلط الواضحين لدى « جولد تسيهر » وينأى بنفسه عن الانفصام الذي وقع فيه هذا الأخير ، بين العمومية الشديدة في عناوين موضوعاته ، والخصوصية الشديدة في مضامين هذه الموضوعات [٤] . فهو يتجه من أول الأمر في دراسته للتفسير الحديث إلى مصر بعينه لا يتعداه ، ثم إلى محاولات محددة لا يتجاوزها إلى غيرها إلا بقدر ما يوازي بينها وبين موضوعاته في نقاط معينة تطلبتها دراسته ، فاتخذت علاقة العموم والخصوص عنده بين الموضوع المدروس ومضمونه اتجاهًا مضادًا لها عند « جولد تسيهر » .

وعلى كل حال فهو بهذا التحديد النسبي لمجال دراسته يقترب إلى حد ما من مجال دراستنا ، خاصة إذا اكتشفنا عنده اعترافًا ضمنيًا باتجاهات جديدة في نواحي الثقافة المصرية عامة ، ومن بينها تفسير القرآن الكريم ، وإن اختلفنا معه في ماهية هذا التجديد ومفهومه .

أ – ج جومييه في كتابه « تفسير المنار » :

ويبدو أن مسألة التجديد ومفهومها عند « ج جومييه » هي أكبر الحقائق التي تسود منهج

---

(١) ظل تفسير المنار يطبع أولًا بأول في حياة مؤلفه إلى أن طبع آخر أجزائه الاثني عشر بعد وفاته سنة ١٩٤٠م .

(٢) مستشرق معاصر من الآباء الدومنيكان حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون في مدرسة محمد عبده في تفسير القرآن الكريم .

(٣) مختارات معهد الدومنيكان للدراسات الشرقية (ج ٥) سنة ١٩٥٨م .

(٤) راجع : كيف عنون هذا المستشرق أحد فصول كتابه بـ « التفسير في ضوء التمدن الحديث » ولم يتعرض له إلا في مصر والهند ، وحين أغفل الهند وركز على مصر لم يتناول ما تحت يده من محاولات ، بل قصر نفسه على تفسير واحد .

المؤلف في كتابه « تفسير المنار » ، كما تعد أيضًا - من وجهة نظرنا - أهم النقاط الجديرة بالتوضيح [١] ؛ إذ تلخص آراءه التي لا تخلو من مغالاة أو مبالغة - في تقويم التفسير الحديث .

ويلاحظ « ج جومبيه » أن مصر وهي تمر بفترة بعث ناهض تجدد فيها حياتها من جميع جوانبها الاقتصادية والثقافية والأدبية والسياسية ، ظلت مشدودة إلى الماضي في الجانب العقدي « فعندما نتحدث عن التطور اللاهوتي والعقدي لا ينبغي أن يتوقع القارئ تجديدًا في التفسير يشابه ما حدث في الفكر الغربي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ... ولقد يخاطر المفسر أحيانًا ، فيشير - في مسائل غير رئيسة - إلى أمر مستحدث ، أو ينقل عن مؤلف أوربي ، ولكن يبدو أن نزعة التجديد التي حاول أن يتصف بها كثير من هؤلاء المفسرين المعاصرين ليست إلا نقابًا سطحيًا يخفي خلفه موقفًا أشد تطرفًا وتعلقًا بالماضي ، فالتقدم عندهم إنما يكون بالرجوع إلى الماضي المرموق مع الاعتراف بضرورات الوقت الحاضر » [٢] .

والمؤلف في هذه النقطة يتمثل في فكره ووعيه الصراع المصطنع بين رجال الفكر ورجال الدين في الأمم والمجتمعات الأوربية لأربعة - أو خمسة - قرون مضت منذ فجر النهضة الأوربية ومحاكم التفتيش حتى اليوم .

وقد اتجه الفكر في هذا الصراع اتجاهًا ماديًا بحتًا ، وكلما أوغل في اتجاهه وأظهر تقدمًا في ميدانه ازداد انتصاره على مبادئ الدين وعقائده « حتى خلت فلسفة الغرب وعلومه من تصور وجود الإله ، وكل ما فوق الطبيعة ، وانتهت بهما الحال إلى أنه لم يبق شيء حقيقيًا عندهم من أشياء هذا الوجود سوى المادة والحركة ، وقرّ اعتقاد أصحاب الحكمة والفلسفة على أن ما دون هاتين خيال لا حقيقة له ، كما يشهد بذلك تاريخ الفلسفة والعلوم الغربية » [٣] .

والمرء إذ يعجب كثيرًا من ذلك الصراع الغريب غير الطبيعي ، يعجب أكثر ويندهش من موقف أولئك المستشرقين الذين يفكرون وفي أذهانهم أن المجتمعات الدينية الإسلامية لا بد أن تكون صورة مكررة لمجتمعاتهم ، بكل ما ورثته من ضلال وانحراف عن ميدان الإيمان والعقائد السليمة .

---

(١) اعتمدنا - اعتمادًا يكاد يكون كليًا - في المعلومات التي نناقشها عند هذا المستشرق الفرنسي و « ج بالجون » المستشرق الإنجليزي فيما بعد - على ما ورد في كتاب الدكتور عفت محمد الشرقاوي - الفكر الديني في مواجهة العصر .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر - د . عفت محمد الشرقاوي (ص ٦٨) .

(٣) نحن والحضارة الغربية - المودودي (ص ١٥) .

فهل هذا الأثر الناجم عن صراع غريب وبعيد عن الإسلام ومجتمعاته ، وذلك التطور من الإيمان إلى الإلحاد هو ما كان يتوقعه « ج جومييه » ليتم للتفسير الحديث في مصر صفته التجديدية ، المشابهة لما حدث في الفكر الغربي ، تلك الصفة التي يواكب بها تقدم الجوانب الأخرى في الحياة المصرية ، ولا يظل مقيدًا بأغلال الماضي وموروثاته ؟

إن هذا ما يراد حقيقة للمسلمين ، ولا يفتأ المستشرقون يعبرون عنه بأسلوب أو آخر ، ويتضح هذا جيدًا من الفقرتين التاليتين اللتين نعرض فيهما - حقيقة - بالنقد والتحليل للمنهج الفني التفسيري ، وحاول من خلالهما الاستدلال على الحقيقة السابقة في زعمه ؛ إذ يرى « أن تفسير مدرسة المنار والتفاسير التي عاصرته ، لم يتجه أي منها إلى استخدام وسائل النقد الحديثة في التفسير ، لقد احتفظ المفسرون بمنهجهم السلفي في النقد الخارجي ، ثم دعموه بإشارات مقتضبة من التحليل الداخلي للنص ... وهذا هو طابع التفسير الحديث للقرآن في مصر ... إنه استمداد يبسط أعمال السابقين من قدامى المفسرين أمثال الطبري والزمخشري والرازي والألوسي ... وإنه لمن غير المتوقع أن تنجح المناهج التقليدية السلفية الموروثة عن القدماء بعد أن تناولتها أيدي المحدثين في تقديم نتائج حديثة تمامًا ، وهي التي ظلت أربعة عشر قرنًا من الزمان ثابتة لا تتغير ... » [1] .

والمحاولة الوحيدة التي نالت إعجاب « ج جومييه » واختلفت عن كل ما ظهر في تفسير القرآن الكريم حديثًا ، هي محاولة الدكتور محمد أحمد خلف الله في دراسته عن الفن القصصي في القرآن الكريم ، فهي عنده الدراسة الجادة والوحيدة التي تعد بحق جديرة بكل تقدير بين كل ما كتب في التفسير الحديث .

وإذا كان من رأي المستشرق وامتداحه لهذه المحاولة ، أن الحملة التي عاناها المؤلف بعد محاولته ، إنما تدل على أن المناهج السائدة لتفسير القرآن الكريم لا تزال حتى الآن ترزح تحت قيود التقليد ، فإننا نعرف من جهة أخرى مبعث سروره الحقيقي من هذه المحاولة ، إنه قطعًا ليس المنهج الموضوعي الأدبي الذي قامت عليه الدراسة ، فليست هذه أول الدراسات المصرية التي يعلمها المستشرق جومييه تنهج هذا النهج ، ولا هي آخرها ، ولو تعمق المستشرق في موضوع بحثه « تفسير المنار » قليلًا لوجد أصولًا وبذورًا جيدة لهذا المنهج [2] ، ولاتضح له - على عكس ما توقع - كيف يمكن أن تقدم المناهج

---

(١) Le com mentaire P . VII نقلاً عن الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٦٨) .

(٢) راجع تفسير المنار الطبعة الأولى - القاهرة سنة ١٣٤٦هـ (١/ ١٥) من الفاتحة (١/ ١٢٥ - ١٩٢) .

التفسيرية التقليدية الحديثة على أيدي المحدثين نتائج حديثة تمامًا ، هذا إذا كان يجهل محاولة الرافعي في درسه الموضوعي لإعجاز القرآن الكريم ، وغيرها كثير .

ومهما يكن من تقديرنا للمنهج الموضوعي الجديد عامة ، فلقد أضحى هذا المنهج على يد صاحب الفن القصصي دون غيره ، وفي تلك المحاولة دون غيرها مثلًا على ضلال المنهج الذي يخلط بين المصطلحات ، ويقسر النصوص على غير ما وضعت له ، حتى يصل إلى نتائج غير سديدة ، لكنها متفق عليها مقدمًا [١] وهنا يلتقي المفسر الموضوعي المصري مع المستشرقين عامة في طريق واحدة ، وينتهون إلى غاية واحدة تضمهم جميعًا ، فيتضح لنا بالتالي سر إعجابهم بهذه المحاولة ، ودفاعهم عنها ضد تحكم الرجعية الدينية - على زعمهم - في حركة التفسير الحديثة [٢] ، ويتكشف لنا تمامًا مفهومهم للتجديد ومضمونه من تعصير للإسلام ، وتخريب لمبادئه وقيمه الثابتة .

وفيما عدا الإشارة العرضية - عند « ج جوميه » إلى المناهج التقليدية وما يزحمها حديثًا من المناهج الموضوعية لا نجد عنده اهتمامًا ملحوظًا بقضية المناهج التفسيرية ، حيث آثر أن يتجنب التحليل الفني لمنهج المنار في التفسير ؛ « لأن الاهتمام الفني بمبادئ التفسير ومناهجه لم تكن - كما قال - محل عنايته دائمًا ، وإنما كان جل غايته أن يصور ملامح الفكر عند جماعة كبيرة من المفكرين في مصر » [٣] ، فجاءت دراسته في أكثر الأحيان تسجيلًا واعيًا ، وتلخيصًا دقيقًا لآراء وأفكار تفسير المنار .

وفي هذا الميدان يقف « ج جوميه » على أكثر من حقيقة تشيع في تفسير المنار ، وتشكل اتجاهه الجديد في التفسير ، فضلًا عن احتوائه لبذور الاتجاهات الأخرى التي جاءت تالية له ، كما يقترب من الحقيقة في مناقشته لبعض الحقائق الأخرى في تفسير المنار ، فيكشف بذلك عن جهد مشكور في دراسة هذا التفسير .

إنه يشير إلى تأكيد المنار لتقدير القرآن للعقل - حيث يثير كثيرًا قضية العقل

---

(١) من هذه النتائج : أن القرآن فيه خلق للحوادث ، وتصرف فيها يقصد به إلى مجرد الفن - بمعنى التزويق الذي لا يتقيد بواقع - ففي قصص القرآن (في زعم المؤلف) حوادث وقعت من بطل لا وجود له تاريخيًا أو له وجود ، ولكن هذه الحوادث لم تقع ، أو وقع بعضها وأضيف إليها باقيها ، أو بولغ في تصويرها حتى خرجت عن حقيقتها العادية المألوفة وغير ذلك مما سيتاح لنا مناقشته في مكانه من دراستنا - راجع : الفن القصصي في القرآن الكريم - د . محمد أحمد خلف الله (ص ١١٨) الطبعة الثانية - القاهرة سنة ١٩٥٧م .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٢٠) .

(٣) Le Commentaire P . X نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٠) .

والوحي ، ويحث على النظر والتأمل ، ويثني على العلم والعلماء ، باعتبار أن ذلك كله خير ما يقرب العبد إلى ربه ، ويهديه إلى الطريق المستقيم في دنياه وآخرته [١] .

ويتكلم عن التاريخ والسنن الاجتماعية باعتبارهما من المسائل الكبرى التي أثارتها مدرسة المنار وأشادت بها وبمكانتها في هداية الناس حيث اعتبر أصحاب المنار التاريخ خادمًا للتفسير ، وبمثله يستطيع المسلم أن يحيط تمامًا بعظات غزوات مثل أحد وحنين وتبوك « وأن يتعمق فهم حياة الرسول ﷺ على وجه حقيقي » [٢] .

ثم يعرض « ج جومييه » لما يشيع بين المستشرقين من انغماس محمد عبده في التفسير العلمي ، وينتهي إلى أن آراء هؤلاء في هذه النقطة يشوبها كثير من المبالغة والبعد عن الحقيقة [٣] ، وبهذا ينصف « ج جومييه » مدرسة المنار من دعوى شطط التأويل ، ويرد على « جولد تسيهر » الذي حاول التدليل على افتعال محمد عبده لكثير من التأويلات العلمية [٤] ، وإن كان « ج جومييه » قد عاد فزعم أن مدرسة المنار التي كانت تقول : إن القرآن لم ينزل على النبي ﷺ ليكشف للناس أسرار العلوم وإنما ليهديهم إلى الطريق المستقيم تعود فتحاول أن تقيم كثيرًا من تأويلاتها للنص القرآني على أساس من العلوم الحديثة [٥] .

ثم يتحدث « ج جومييه » بعد ذلك عن قضية الاجتهاد في مدرسة المنار وتفسيرها ويشير إلى مناداتها بفتح باب الاجتهاد ، وأنها لم تلتزم حدود مذهب معين من المذاهب السلفية ، كما أخذت على عاتقها حربها للبدع وخرافات المتصوفين [٦] ، وهو بهذا يكشف - رغمًا منه - عن حقيقة علمية ، حاول الحيدة عنها مرارًا هو و « جولد تسيهر » من قبل ، وهي أن حرب المنار للتقليد ومناداتها بفتح باب الاجتهاد كان مبدأً أصيلًا في فكر المنار واتجاهه ، وأنه لم يكن أبدًا شيئًا مقحمًا أو مظهريًا يستر وراءه تشبثًا بقيود الماضي وأغلاله كما يزعمون .

---

(١) Le Commentaire P . 87 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٠) .
(٢) Le Commentaire P . 109 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٠) .
(٣) Le Commentaire P . 133 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧١) .
(٤) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن الكريم « جولد تسيهر » (ص ٣٨٣ - ٣٨٦) .
(٥) Le Commentaire P . 236 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧١) وسوف نعرف موقف مدرسة المنار الحقيقي من هذه القضية ، ونناقشه في مكانه من هذه الدراسة .
(٦) Le Commentaire P . 191 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٢) .

وعلى أية حال فإننا نحمد لـ (ج جومييه » تنبهه الواضح لموضوع درسه ، وتفرقته الحاسمة بين طبيعة الفكر وألوانه التي تشكل نسيج تفسير المنار واتجاهه ، وبين المنهج الفني والوعاء الذي احتوى هذا الفكر ، كما ننوه أيضًا بتلك الروح العلمية الشجاعة التي اتسم بها « ج جومييه » حيث ركز في بحثه على الجانب الفكري ، وخرج علينا بنتائج محددة ، ناقشنا بعضًا منها ، وابتعد عن الجانب الفني المنهجي - الذي لم تتضح لديه معالمه - فجنب نفسه مزيدًا من التورط والأخطاء .

(ب) « ج جومييه » في كتابه « الشيخ طنطاوي وتفسيره الجواهر » :

ويتعرض « ج جومييه » مرة أخرى لحركة التفسير في العصر الحديث من خلال بحثه عن طنطاوى جوهري وآثاره العلمية التي يعد في مقدمتها تفسيره للقرآن الكريم ، المسمى بتفسير الجواهر ، ويثير « ج جومييه » عدة قضايا عريضة تتعلق بهذا التفسير ، وتتطلب تفصيلًا طويلًا ، لكنه يمسها مسًّا خفيفًا ويكتفي معها بمجرد العرض الذي يعرف فيه القارئ بمادة هذا التفسير ومضمونه خلال صفحات قليلة ، ولكن هذا العرض كان مصبوغًا ببعض الأفكار والأغراض الذاتية التي تنأى عنها أمانة البحث وتفرض علينا مناقشتها .

وعلى خلاف عادة « ج جومييه » في عدم التعرض للمنهج الفني التحليلي للمفسر نجده يعرض لمنهج طنطاوي في التفسير أول ما يعرض ، ويبين طريقته في التفسير ، فيشير إلى أنه كان يتبع الخطة القديمة ، ولكنه لم يكن يتتبع النص كلمة كلمة وآية آية ، كما كانوا يفعلون ، وإنما كان يقسم السورة إلى أجزاء متعددة كبيرة يتناولها جزءًا بعد آخر [1] .

وتقرير فكرة « ج جومييه » عن منهج طنطاوي بهذه الصورة يحتاج إلى كثير من الدقة والتحرير حتى يرفع عنه خلط الحقيقة بالوهم ، فإذا كان مفسرنا قد اتبع في تفسيره ترتيب السور على ورودها في المصحف شأنه شأن القدماء ، فلقد تتبع النص فعلًا - لتكمل له تلك الخطة - كلمة كلمة وآية آية على عكس ما قرره « ج جومييه » .

وتقسيم المفسر للسورة إلى أجزاء متعددة كبيرة يتناولها جزءًا بعد آخر ، شيء جديد لم يعرفه المفسرون القدماء ، وهو أمر يتردد معه الدارس المنصف كثيرًا قبل أن يقرر اتباع المفسر عامة للخطة القديمة في التفسير ، كما يبعث على التشكيك في مثل ذلك التقرير واتهامه بالتقليل من أهمية هذا التفسير وجدته .

ولقد يبدو أن في تشكيكنا حول هذا التقرير شيئًا من المبالغة أو التجني ولكن سرعان

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٧٣) .

ما يزول هذا البادي إذا طالعنا « ج جوميه » بأن الدور الخطير الذي لعبه تفسير الجواهر « لا يعدو أن يكون انطباعات حيوية لشيخ معلم تجاه ما يتناوله النص القرآني من أسرار الكون ، وأمام مشكلة الاحتلال الأجنبي لبلاد المسلمين بل وأمام النفوذ الأوربي المتغلغل » ، فهل هذا التفسير - الذي لقي صدى واسع النطاق في الأمم الآسيوية المسلمة -- لم يكن حقًّا إلا انطباعات لشيخ معلم ؟

إن تلك محاولة سافرة للتقليل من شأن وأهمية هذا السفر العظيم الذي يفتح عيون المسلمين على كنوز كتابهم ، ويكشف كثيرًا من عورات الغرب ومدنيته الحديثة ، وهو أمر من الطبيعي أن يثير حفيظة هؤلاء المستشرقين ويودون لو نجحوا في إخماد هذا الكشف .

ولا يكاد يطلعنا « ج جوميه » على تعليق أو تحليل آخر حول تفسير الجواهر ، إذ ينتقل مباشرة إلى تعداد المصادر التي ورد ذكرها في التفسير واعتمد عليها ، فيذكر لنا من مصادره العربية نصوصًا من رسائل « إخوان الصفا » وقصصًا على نمط « كليلة ودمنة » وقد يورد شيئًا من « ألف ليلة وليلة » بل يذكر لنا أنه لم ينس « السندباد البحري » [١] .

وهذه المصادر - كما نرى - إما أدبية شعبية تعتمد على الخرافات والأساطير ، وإما فلسفية مشبوهة ومنحرفة يتنزه عن التلبس بها والدخول في شرحه وتفسيره أي نص مقدس - فضلًا عن أن يكون أصل هذه النصوص وأوثقها - وكأني بالمستشرق يغمز بذكر هذه المصادر ، ويوعز من طرف خفي بتفاهة التفسير المعتمد عليها ، لأنه لو شاء أن يجد عشرات من المصادر العربية الممتازة والمحترمة دينيًا لدى القارئ الغربي والشرقي على السواء لوجدها .

ومن بين المصادر الأجنبية التي يركز عليها « ج جوميه » ولا ينسى أن يسجل تأثر المفسر بها أعلام كبار من مفكري الغرب القدماء والمحدثين وآثارهم « فهو يقتبس من عجائب الطبيعة » لـ « افبري Iv burry » ويسوق نصوصًا طويلة من محاورات « أفلاطون » إلى أن يقول : (ومن بين مصادره التي استعان بها على مناقشة المسيحية نصوص من إنجيل برنابا والتوراة ، وهناك مجموعة من الكتاب يستعين بهم المؤلف على دعم وجهة نظر الإسلام ، ومن بين هؤلاء « سيدلوت » و « كارليل » وغيرهما [٢] .

---

(١) . Le Cheigh Tantawi Jawhari Sau Commentaire du Cor'an P . 28 نقلًا عن الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٧٣) .

(٢) . Le Cheigh P . 28 نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٤) .

ونحن من جانبنا لا ننكر ورود هذه الأشياء الأجنبية لا في تفسير الجواهر فحسب ، بل في غالب التفاسير الكبيرة التي تتعرض لجميع القرآن أو للكثير منه ، لكن ما ننبه إليه هنا أن مسألة الاستعانة والتأثير هذه التي يذكرها « ج جومييه » إن لم تفهم على وجهها الصحيح فإنها تترك لدى القارئ انطباعًا في النفس غير شريف ، وهو ما لا نعفي « ج جومييه » من القصد إليه والإيعاز به .

وفي حديث المستشرق الفرنسي عن التفسير العلمي للقرآن الكريم في تفسير الجواهر وهو أبرز جوانب الفكر فيه ، يسجل (ج جومييه » حماسة المفسر لهذا اللون من التفسير ، والشخصية التي كانت وراء هذا الاتجاه عنده بحياتها الإسلامية العتيقة ، وآثارها الفكرية ذات الصبغة التجديدية في حياة العلوم الإسلامية [1] ، كما ينقل لنا تأكيد جوهري وإيمانه بأن القرآن له رسالة علمية [2] ، وأن سر العلوم في هذا القرآن هو نوع من الإعجاز ، فالقرآن معجز في رأيه لأنه مصدر كل المعارف في هذا الكون بالإضافة إلى إعجازه البلاغي الذي تحدث عنه السابقون .

ولكن « ج جومييه » لا يلبث أن يبث خلال هذه الحقيقة السابقة ما يترفع جوهري وكل مسلم عن الاعتقاد فيه ، وهو الإيمان بأن إنسانًا ما لا يمكنه فهم القرآن حق الفهم ما لم يعرف العلوم الحديثة ، وهو قول خطير يسقط من حسابه فهم المسلمين جميعًا وتفسيرهم للقرآن الكريم منذ عصر النبوة حتى ظهور العلوم الحديثة ، وسوف يتاح لنا أن نعرف مبلغ الكذب في تلك الدعوى حين نعرض بالتفصيل والتحليل قضية التفسير العلمي ، وموقف المفسرين العلميين – ومنهم جوهري –من هذه القضية .

بقي أخيرًا أن ننبه إلى أن « ج جومييه » لم يتعرض لاتجاهات التفسير الحديث عامة ، وإنما اختار تفسيرين فقط من تفاسير العصر الحديث ، وكان تعرضه في كل منهما يقع بالدرجة الأولى على فكر هذه التفاسير ومصادرها ومواردها الأولى ، مبتعدًا في تناوله هذين التفسيرين عن الشكل والمنهج الفني الذي لم يتعرض له إلا تعرضًا سطحيًا ، كما لم يتناول فكر التفسيرين بما يبرز الجديد فيهما ، وإنما حاول أن يقنعنا بأنها تعكس تعلقًا بأهداب الماضي ، ولا تحمل من الجدة إلا انتسابها إلى هذا العصر الحديث .

---

(١) المقصود بهذه الشخصية الإمام أبو حامد الغزالي وكتاباه « جواهر القرآن » و « إحياء علوم الدين » .
(٢) هذه الفكرة يناهضها تمامًا أصحاب الاتجاه الهدائي الذين يشجبون التفسير العلمي ويعارضونه .

٣ - « ج بالجون » في كتابه تفسير القرآن في العصر الحديث :

في سنة ١٩٦١م نشر في ليدن بإنجلترا كتاب المستشرق « ج بالجون » [١] ، وفيه يتحدث عن حركة التفسير في العصر الحديث خلال المدة بين عامي ١٨٨٠ - ١٩٦٠م ، فيتتبع أكثر الجهود الجديدة في التفسير في أغلب البلاد الإسلامية ، كمصر والهند وباكستان وإيران ، « ويبدو من هذا أن المؤلف لم يأل جهدًا في سبيل الاطلاع على مصادر التفسير الحديثة حيثما وجدت فاستعان بتفاسير كتبت بالأوردية والفارسية والعربية ، ومع هذا فهو يأسف كثيرًا لعدم تمكنه من الاطلاع على تفاسير كتبت بالتركية لعلها تمثل - في نظره - أهمية خاصة في تصوير الطابع العام لحركة التفسير في العصر الحديث » [٢] .

ولا يقف طموح « ج بالجون » عند اتساع الرقعة الجغرافية لبيئات التفسير الحديث فيمد ناظريه عبر القرن التاسع عشر إلى القرن الذي سبقه حيث يحظى بالتقدير عنده مفسر هندي [٣] ، يراه وحده من بين المفسرين المحدثين مستجيبًا للظروف الجديدة ، متفاعلًا معها ، فهو في رأيه رائد التفسير الإسلامي بالمعنى الصحيح [٤] .

وهذا الإلمام الواسع من دارس غربي يدهش أي قارئ عربي يهتم بهذه الدراسات ، ويدهش المرء أكثر من ذلك حين نراه « ينعي على المفسرين المحدثين تقصيرهم عن التعاون من أجل فهم أعمق للنص القرآني ، أو تناولهم له بدراسة منهجية خالصة تشبه تلك الدراسات التي كتبت حول الإنجيل في أوربا وأمريكا » [٥] ولكن ما يؤسف له هنا أن مبعث الدهشة هذه هو بعينه مبعث الأسف على جهد هذا الدارس الذي لا بد أن يجيء - مع الاتساع الزماني والمكاني - مسطحًا غير عميق مبتسرًا غير نضيج .

« ولقد اضطر المؤلف إزاء هذا التناول المجمل أن يكتفي بالوقوف عند كليات عامة لا تمثل حركة التفسير تمثيلًا دقيقًا ، أو جزئيات خاصة قد تستنكرها بيئة أخرى استنكارًا تامًا » [٦] ، وجاء حظ التفسير المصري الحديث من اهتمامه المباشر أقل الحظوظ ؛ إذ لم يتعرض لغير كتاب « الفن القصصي في القرآن الكريم » ومقال للمرحوم الدكتور

---

(١) مستشرق إنجليزي معاصر يعمل بجامعة ليدن .
(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٧٦) .
(٣) هو شاه ولي الله (١٧٠٣ - ١٧٦٣) .
(٤) Mobern Muslim Kor'an interpration p . 2 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٨) .
(٥) modern .. p & VIII.p.125. نقلًا عن الفكر الديني (ص ١٤ - ٧٦) .
(٦) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٨١) .

محمد كامل حسين في كتابه « متنوعات » .

والمؤلف يتغنى - مثل « ج جومييه » بأصالة منهج الفن القصصي [١] ، ويرى في هذه المحاولة كثيرًا من الأفكار الجديدة التي يشير إليها « ج بالجون » في مواضع كثيرة من مؤلفه ، ويأتي في مقدمتها إفادة صاحب الفن القصصي من علم النفس الحديث وهو أثر واضح - في نظر « ج بالجون » للثقافة الغربية [٢] .

كما لا يخفي « ج بالجون » إعجابه بمقال الدكتور كامل حسين ، والمؤلفان المصريان يمثلان في نظره الصورة الحقيقية لنهضة التفسير في مصر [٣] .

وسوف لا نعيد هنا نقدنا لتقييم هذا الإعجاب والتغني بهاتين المحاولتين ، أو نناقش درجة تمثيلهما لنهضة التفسير المصري الحديث مما ذكرنا بعضًا منه قبل ذلك [٤] ، لكن يكفي أن نذكر - هنا - بأن الحكم على الشيء - كما يقول المناطقة - فرع تصوره ودراسته ، وكما هو واضح فإن « ج بالجون » لا يستطيع أن يزعم بأنه درس التفسير المصري الحديث ، وقد كان في متناوله الكثير منه قبل نشر دراسته .

وفيما عدا هاتين المحاولتين السابقتين ، لا يتعرض « ج بالجون » للتفسير المصري الحديث إلا من خلال الأحكام العامة التي يصدرها على اتجاهات التفسير الحديث عامة ، وما ناقشه من قضايا كلية حملتها اتجاهات التفسير في بيئاته المختلفة .

ويفاجئنا « ج بالجون » في مقدمة كتابه حين يطرح علينا في يسر وبساطة مشروعية التجديد في التفسير ، وذلك حين يصف مكانة القرآن الكريم في العالم الإسلامي « مؤكدًا أن محاولة استهداء النص في كل ما يجد من أحداث ، كانت الأساس الذي يهدف المسلمون إليه منذ وفاة النبي ﷺ ... ولقد كان على المسلمين أن يتلمسوا أحكامًا لهذه الأحداث تتفق وجوهر الحقيقة القرآنية ، وهكذا اضطر المسلمون إلى تجديد في التفسير يلائم الأحداث الجديدة » [٥] ، فنظن أن قد وقع المؤلف على حق يخالف به إخوة له من قبل ، ولكن سرعان ما تتبدد المفاجأة ويرتفع الظن ، ويطلعنا « ج بالجون » على مفهوم للتجديد أكثر هدمًا وأشد تخريبًا لعقائد الإسلام ومفاهيمه الاجتماعية .

---

(١) Mondern P . 6 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٧) .
(٢) Mondern P . 27 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٩) .
(٣) Mondern . 7 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٨) .
(٤) راجع في ذلك الصفحات (٦٨ - ٧٧) من الدراسة .
(٥) Modern P . 2 عن الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٧٧) .

يقول « ج بالجون » : « كلما ازداد المسلمون اتصالًا بالحضارة الأجنبية ازدادوا حاجة إلى إعادة النظر في كتابهم المقدس [١] ، ولكن تأثر المسلمين بالحضارة الحديثة ، وموقفهم منها ليس شبيهًا بمواقفهم السابقة أمام الحضارات الأجنبية ، فلم يعد الإنسان المسلم - في معاناته للحكم الأجنبي - أمام مذاهب في العقيدة تتشابه ولا تختلف ، بل أمام اتجاهات متباينة تختلف ولا تتشابه [٢] ، وقد تهدد أصولًا عميقة في العقيدة نفسها ... وصارت مشكلات المستوى الاجتماعي للمسلمين تتعارض مع مستوى الحياة في الغرب بكل ما فيها من نشاط وفاعلية ، حتى أصبح ذلك ملحوظًا بدرجة مؤلمة ، ومع ذلك فإن علماء المسلمين لم يستجيبوا لهذه الصيحات الجديدة إلا بجهود يائسة يحاولون بها تأكيد صلاحية الطريقة القديمة والمنهج الموروث ، وبهذا تجاهل المفسرون المحدثون تمامًا نداء النهضة الجديدة [٣] .

وحين ينقد « ج بالجون » خطط التفسير العصري ومناهجه يلاحظ « أن المفسر المحدث يميل عن ترديد الإسرائيليات وينفر منها ، ويبعد عن الأساطير اليهودية والآراء البوذية والإيرانية في تفسيره اكتفاء منه بالوقوف عند القرآن في تفسير القرآن ، كما كان يقول القدماء وهكذا أصبحت الغاية في تفسير القرآن هي الرجوع إلى القرآن وحده » [٤] .

وهكذا يضع « ج بالجون » اتجاهات التفسير الحديثة في وضع حرج ويخير أصحابها بين نقيضين أحلاهما مر ، فإما التمسك بالقديم والعقيدة الواحدة الصافية التي لا تتبدل ولا تتعدد ، والإيمان بمبادئ الإسلام وقيمه الثابتة التي لا تتغير ، وإذن فلا جديد في تفسير القرآن الكريم ، ولا تقدم للمسلمين وإنما رجعية وجمود وتخلف ... وإما الارتماء في أحضان مبادئ الحضارة الغربية والاستجابة لنداء النهضة الجديدة وصيحاتها ، والإيمان بالأساطير وسائر النظريات والآراء والفلسفات ، حيث تفسد القيم ، وتتباين العقائد ، وتضطرب النصوص المقدسة ، فهذا هو التجديد ، وهذا هو الإسلام العصري - في زعمهم بله التخريب أو التبديد الحقيقي الذي يبغونه ويسعون إليه من طرف خفي .

ولا ننسى في خضم إغراض الاستشراق عند « ج بالجون » وسطحية أحكامه العامة

---

(١) لاحظ إيهام هذه العبارة بالعود إلى النص نفسه بتغيير أو تحريف أو تزييف وهو ما يمكن للقارئ الأجنبي أن يفهمه من العبارة بسهولة ويسر .

(٢) قارن هذا بما عند « جولد تسيهر » من تعدد الإسلام بتعدد المذاهب والعقائد .

(٣) Modern P . 2 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٧) .

(٤) Modern Muslim koran in terpration P . 2 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٧٨) .

التي فرضتها طبيعة منهجه واتساع موضوعه – أن ننوه بتلك اللقطة البارعة التي كشف فيها عن المعادلة الصعبة في الكتب المقدسة عامة ، من حيث ثبات حقائقها من جهة ، وضرورة إصلاحها للناس ومجتمعاتهم ومسايرتها لعلومهم ومعارفهم من جهة أخرى ، فحين يتحدث « ج بالجون » عن القرآن الكريم ، وموقفه من المدنية الحديثة ، يشير إلى ما يحاول المحدثون من ربط بين النظريات الحديثة والآيات القرآنية [(١)] ، وهي مشكلة تواجه كل كتاب مقدس ، يحاول إصلاح الناس الذين ينزل فيهم [(٢)] ، مع احتفاظه بقيم دائمة ثابتة على الزمن » [(٣)] .

ومع إيماننا الجازم بضرورة تحقيق القرآن الكريم لهذه المعادلة الصعبة ؛ لأنه معجزة الرسالة الخاتمة الدائمة ، ومنهج حياة المؤمنين بها ، ولما تدل عليه شواهد الواقع ودلائله طوال تاريخ المسلمين – فإننا نشك في ضرورة تحقيق النصوص المقدسة الأخرى لهذه المعادلة الصعبة ؛ لانتفاء هذه الأسباب نفسها ، فلم تكن هذه النصوص معجزة رسالاتها أو منهجًا لحياة المؤمنين بها ، وإذا ضمت هذه النصوص كثيرًا من النصائح والوصايا والتعاليم الشرعية والخلقية التهذيبية وغيرها فقد كان كل ذلك موقوتًا بمدة الرسالات السابقة ، غير صالح بالضرورة لأطوار البشرية التالية لطور هذه الرسالات .

وبحسب القارئ أن يرجع إلى تاريخ الكنائس الشرقية والغربية على السواء ليجده مكتوبًا بدماء المعارك الطاحنة بين رجال الدين ونصوصهم المقدَّسة وبين العلماء والمصلحين الدينيين والاجتماعيين ، وسوف يعرف حينئذ مدى الصدق في دعوى « ج بالجون » احتفاظ النصوص المقدسة « التوراة والإنجيل » بقيم ثابتة ودائمة على الزمن .

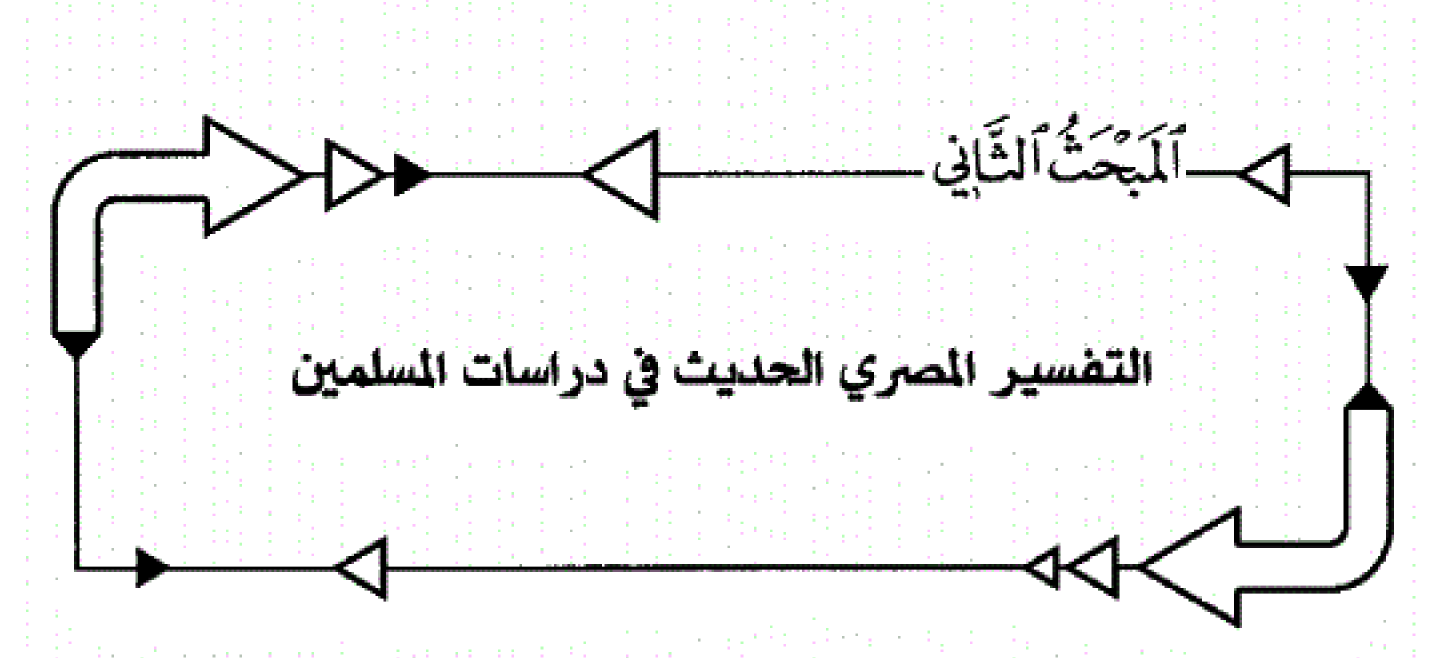
* * *

---

(١) سوف نعرف فيما بعد إلى أي حد يمكن عد هؤلاء من المفسرين المحدثين حقيقة ، أم أنهم من المتلبسين بطائفة المفسرين الحقيقيين والذين يسيئون إليهم .

(٢) modern P . 88 . نقلًا عن الفكر الديني (ص ٨٠) .

(٣) لاحظ إيهام هذا النص خصوصية القرآن بمن نزل فيهم دون غيرهم من معاصريهم أو التالين ، وهو ظلم للقرآن الكريم ونزول به إلى مستوى النصوص المقدسة الأخرى وخصوصيتها .



١ - التفسير والمفسرون للشيخ محمد حسين الذهبي :

وفي بداية الستينيات ظهرت في المحيط العربي والإسلامي دراسة أكثر طموحًا من دراسة « ج بالجون » ؛ إذ امتدت هذه الدراسة بعرض العالم الإسلامي كله ، وضربت بجذورها إلى نشأة التفسير منذ عهد الرسول ﷺ حتى اليوم ، فوسعت بذلك تاريخ المسلمين الفكري حول تفسير القرآن الكريم [١] قديمًا وحديثًا .

وقد استهدف المرحوم الشيخ الذهبي بهذه الدراسة - كما يقول - « أن ينبه المسلمين إلى تراثهم التفسيري ، الذي اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها ... وهو يرجو أن يكون لعشاق التفسير من وراء مجهوده موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التي يسيرون عليها في شرحهم لكتاب اللّٰه تعالى ... حتى لا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين دون من عداهما من طوائف المفسرين [٢] .

وليس من خطتنا - هنا - ولا من موضوع بحثنا أن نتعرض لهذه الموسوعة بنقد أو تعليق إلا من خلال الحيز الضيق الذي خصصه الشيخ للحديث عن التفسير في العصر الحديث ، وضمنه خاتمة هذه الدراسة [٣] .

---

(١) نعني بهذه الدراسة كتاب « التفسير والمفسرون » الذي نال صاحبه عنه سنة ١٩٤٦م العالمية بدرجة أستاذ في علوم القرآن والحديث من جامعة الأزهر وظهرت مطبوعة لأول مرة سنة ١٩٦١م في ثلاثة أجزاء كبار شغلت (١١٠٠) ألفًا ومائة صفحة تقريبًا .

(٢) التفسير والمفسرون - الشيخ محمد حسين الذهبي (٩/١) من التقديم .

(٣) بلغت هذه الخاتمة مائة وعشرين صفحة تقريبًا .

لكننا نلاحظ أن هذه الموسوعة الدراسية لا تهتم بالتحليل الكافي لكل التفاسير التي وردت بها ، مكتفية بتقديمها والترجمة لأصحابها ، وذكر نماذج منها حتى ليقال عنها : « إن جانب التسجيل فيها كان أوفى من جانب التفسير والمقارنة » (١) فهي تعتبر معجمًا وسجلًا لكتب التفسير المشهورة ، ومع هذا فقد ندت عن هذا المعجم والسجل آثار تفسيرية مهمة ، قديمة وحديثة ، ربما كانت الخطة الملتزمة وطبيعة الموضوع في مقدمة الأسباب وراء هذا الإغفال ، وتلك ملاحظة عابرة قد تكون لها بعض الأهمية فيما يتعلق بموضوع دراستنا .

وعلى الرغم من تجاوز خاتمة الدارس مائة صفحة ودورانها في الكلام عن التفسير الحديث حول التفسير المصري خاصة وقضاياه الكبرى (٢) - فقد جاءت أحكامه عامة تنقصها الدقة ، كما ظهرت قضاياه سطحية يعوزها التثبت واليقين (٣) .

وما يدهش القارئ حقًّا هو اعتقاد المؤلف « أن الأوائل من المفسرين لم يتركوا للأواخر منهم كبير جهد في تفسير كتاب اللّٰه والكشف عن معانيه ومراميه إذ إنهم نظروا إلى القرآن الكريم باعتباره دستورهم ، الذي جمع لهم بين سعادتي الدنيا والآخرة » (٤) وهو اعتقاد لو صح لأصبح في عداد الأوهام الظالمة التي نربأ بكتاب اللّٰه عنها ، كما نربأ بهذا المؤلف عن هذا الوهم الذي يصمه بالغفلة الشديدة عما تقرر مبكرًا في ميدان العلوم الإسلامية والعربية من أن علم التفسير في مقدمة العلوم التي لم تنضج بعد ولم تحترق ، وهي غفلة شديدة حقًّا نجل الشيخ عن الاتصاف بها .

ثم يفصل المؤلف هذه الفكرة ويلقي الضوء عليها بما يقلل - في نظرنا - من اعتقاده البادي ، أو يفسر لنا مراده بالأواخر في عبارته ، ويعطينا مفهومه عامة عن التجديد الذي طرأ في علم التفسير ، حيث يقول : « والذي يقرأ كتب التفسير على اختلاف ألوانها لا يداخله شك في أن كل ما يتعلق بالتفسير من الدراسات المختلفة ، قد وفاه هؤلاء

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٦٧) .

(٢) لم يخرج المؤلف عن هذه الحقيقة إلا عند كلامه عن اللونين العلمي والمذهبي ولم يتجاوز في كل منهما أكثر من صفحتين .

(٣) ليس معنى ذلك التقليل من شأن هذه الدراسة ، فإذا كان الشيخ قد وصل به منهجه إلى درجة بعيدة في السطحية والوهم والاضطراب فقد لمس نقاطًا غاية في الأهمية واستطاع أن يصنف حركة التفسير الحديثة ويردها إلى اتجاهاتها الأساسية - التي سماها ألوانًا .

(٤) التفسير والمفسرون (٣/١٦١) .

المفسرون الأقدمون حقه من البحث والتحقيق »[١] .

ثم يعدد لنا نواحي العلوم العربية والإسلامية واهتمامات المفسرين بها من خلال تفسيراتهم معقبًا عليها بقوله : « كل هذه النواحي وغيرها تناولها المفسرون الأول بتوسع ظاهر ملموس ، لم يترك لمن جاء بعدهم – إلى ما قبل عصرنا بقليل – من عمل جديد ، أو أثر مبتكر يقومون به في تفاسيرهم التي ألفوها ، اللهم إلا عملًا ضئيلًا لا يعدو أن يكون جمعًا لأقوال المتقدمين ، أو شرحًا لغامضها أو نقدًا وتفنيدًا لما يعتوره الضعف منها ، أو ترجيحًا لرأي على رأي ، مما جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود خالية من التجديد والابتكار »[٢] .

فهل لنا أن نظن بعد ذلك النص الواضح أن مراد المؤلف بالأواخر الذين لم يترك لهم الأوائل جهد كبير في التفسير ، هم أصحاب القرون السابقة الذين توقف التفسير على أيديهم ، وكان صفته ما قرر الشيخ سابقًا ؟ إنه ظن ينصف الشيخ من الاعتقاد البادي في صدر دراسته عن التفسير الحديث وإن كان قد جانبه التوفيق في التعبير عن مراده .

أما مفهوم الشيخ للتجديد في التفسير فيعرضه لنا من خلال تقريره لنظرة المحدثين إلى كتاب اللّه ، وهو مفهوم يعتبر – في تقديرنا له – سلبيًا أكثر منه إيجابيًا ؛ إذ يتجه إلى تنقية القديم من التفسير وتطهيره أكثر من اتجاهه إلى الابتكار والتجديد الحقيقي ، وهذا ما عبر عنه المؤلف بقوله : « لقد ظل التفسير واقفًا عند مرحلة الجمود لا يحاول التخلص منها ، حتى جاء عصر النهضة العلمية الحديثة ، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى التخلص من هذا الجمود ، فنظروا في كتاب اللّه نظرة – وإن كان لها اعتماد كبير على ما دونه الأوائل في التفسير – أثرت في الاتجاه التفسيري للقرآن الكريم تأثيرًا لا يسعنا إنكاره ، ذلك هو العمل على التخلص من الاستطرادات العلمية التي حشرت في التفسير ، والعمل على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلي ، وتمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة ، وإلباس التفسير ثوبًا أدبيًا اجتماعيًا يظهر روعة القرآن ، ويكشف عن مراميه الدقيقة وأهدافه السامية والتوفيق بجد بالغ وجهد ظاهر بين القرآن وما وجد من نظرات علمية صحيحة[٣] ، وكان ذلك من أجل أن يعرف المسلمون وغيرهم أن القرآن الكريم هو الكتاب الخالد الذي يتمشى مع الزمن في جميع أطواره ومراحله ، هذا إلى جانب التأثر بالمذهب والعقيدة والإلحاد الذي قام على

(١ ، ٢) التفسير والمفسرون (١٦١/٣) .

(٣) لسنا في حاجة إلى تكرار التنبيه على أن مثل ذلك التعبير يصدر دائمًا عن معارضي التفسير العلمي ويتخذون من هؤلاء المتلبسين بالتفسير العلمي ذريعة إلى شجب التفسير العلمي الصحيح .

حرية الرأي الفاسد »[١] .

ويلفت النظر في هذا التقرير ، وما تبعه من دراسة لألوان التفسير الحديث أن الشيخ يؤكد في تقريره على الجوانب السلبية من التجديد ، على حين لا يظهر من هذه الجوانب السلبية إلا أثر ضئيل في دراسته التالية التي خصصها للجوانب الإيجابية من التجديد ، والتي أشار بها في تقريره السابق إلى ألوان التفسير الحديث - كما يسميها - والتي تتمايز عن بعضها ، ولا تخرج - في رأيه - **عن ألوان أربعة** هي :

١ - اللون العلمي . ٢ - اللون المذهبي .

٣ - اللون الإلحادي . ٤ - اللون الأدبي الاجتماعي .

وإذا ما حاولنا الآن أن نجنب نظرتنا إلى هذه الدراسة اللون المذهبي الذي لم تعرفه البيئة المصرية حديثًا[٢] ، فلا يدخل بالتالي في موضوع دراستنا - أمكننا أن نقف بالمناقشة مع المؤلف حول الألوان - أو الاتجاهات الثلاثة الباقية ، وسوف تكون مناقشتنا في شكل ملاحظات وتعليقات نبديها حول نقاط معينة من دراسة الشيخ :

١ - وأولى هذه الملاحظات أن المؤلف قد تنبه إلى وجود نوع من التميز بين أنواع التجديد في التفسير المصري حديثًا ، وأنه لم يأخذ لونًا - أو اتجاهًا - واحدًا ، وهذا التنبيه جدير بالتقدير ، ويدعم وجهة نظرنا في درس هذه الألوان ، أو الاتجاهات الجديدة ، على أننا لا نتفق مع الشيخ في تسمية هذه الاتجاهات ألوانًا ، فهذه الألوان على تميزها وتنوعها يمكن أن تجتمع في الشيء الواحد ذي الاتجاه الواحد ، شأنها شأن التيارات المتنوعة التي تشكل الروافد الأساسية لمجرى واحد ، أما الاتجاهات فهي أوسع من هذه الألوان وأعمق وتتمايز بقواعد وأسس تجعل من كل منها شيئًا آخر يختلف عن غيره من اتجاهات ، وإن اختلط بعضها بالآخر من حيث المقصد أو النتيجة .

٢ - وهذا النشاط الإلحادي الذي اعتمده المؤلف ضمن ألوان التفسير الحديث

---

(١) التفسير والمفسرون (٣/١٦١ ، ١٦٢) .

(٢) يزعم المؤلف أن أهل السنة فسروا القرآن حديثًا بما يتفق وعقيدتهم ، ويمثل لذلك بما خلفته لنا مدرسة الإمام محمد عبده من كتب التفسير ، وهو زعم باطل وأول من يسقطه لنا المؤلف نفسه ، فلا يتناول أحد هذه التفسيرات بالعرض تحت هذا اللون المذهبي ، وإنما يعرض لها جميعًا تحت ما سماه اللون الأدبي الاجتماعي ولا أدري كيف غاب هذا عن المؤلف وهو الذي يقرر من آراء الإمام أن القرآن لا يتبع العقيدة ، وإنما تؤخذ العقيدة من القرآن !؟ راجع تفسير سورة الفاتحة (ص ٤٦) طبع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ التفسير والمفسرون (٣/١٨٦ ، ٢٢٢) .

لا أظن كثيرًا من الدارسين يوافقونه على هذا الاعتماد ، وإنما يمكن أن يدرس هذا النشاط - في تصورنا - تحت الأفهام المنحرفة أو الشاذة لنصوص القرآن الكريم ، أو نظرات زائغة في القرآن الكريم ؛ لأن هذا الانحراف إذا كان قد دخل قديمًا بالتفاسير الصحيحة على اختلاف مناهجها واتجاهاتها على شكل جزئيات متناثرة هنا وهناك ، عانى القدماء - وما زلنا نعاني إلى اليوم - في تنقية التفاسير منه ؛ فقد اتخذ هذا الانحراف في العصر الحديث أشكالًا واتجاهات متنوعة ، وظهرت الأنشطة الكاملة والأعمال الكبيرة التي تلبس على الناس دينهم وتعكر عليهم صفو كتابهم ، ومع هذا يحسبها كثير من الناس على شيء ، فيلقونها بالإعجاب والترحيب .

إن هذه الأعمال أبعد ما تكون عن خريطة التفسير مهما وصف بالإلحاد أو غيره ، لأنها - وهي تتستر بالتجديد والعصرية - تسقط من حسابها أسس وقواعد التفسير جميعها ، فإذا الجديد عندها تحريف لا تقره لغة القرآن الكريم ولا يقوم على أصل من الدين ، وإذا العصرية عندها تنكر للسنة الصحيحة ، وهدم لما ابتناه العلماء من آراء واجتهادات أقروها جيلًا بعد جيل .

٣ - إن المؤلف وهو يعرض لاتجاهات التفسير حديثًا ، قد اقتصر حقيقة على أعلام أربعة ، خصهم بتعريف واضح في دراسته ، ووقف أمام نماذج كثيرة من آثارهم ، سواء كانت مطبوعة ، أو ملقاة في شكل دروس دينية ، وهؤلاء الأربعة ينتمي أحدهم إلى الاتجاه العلمي ، وينتمي الباقون إلى ما سماه الاتجاه أو « اللون الأدبي الاجتماعي » .

« ولا شك أن بين المحدثين مفسرين آخرين ، لم يشر إليهم المؤلف ؛ إما لأنهم تالون لتاريخ تأليف الكتاب ، وإما لأن جهودهم فيه لا تستحق أن تكون موضع النظر عنده » (١) ، وإما لأن طبيعة موضوعه واتساع مداه الزماني والمكاني قد فرضا عليه الاختيار والانتخاب من بين أعلام المفسرين وتفاسيرهم ، وقد يكون السبب معروفًا لدى المؤلف وحده ، فآثر الحديث عن هؤلاء الأربعة دون غيرهم ممن تمنعه من الحديث عنهم ظروف سياسية أو اجتماعية أو دينية .

ومهما يكن الأمر فما نود التنبيه إليه هنا هو أن إغفال الدارس لكثير من أعلام المفسرين المحدثين وآثارهم النظرية أو العلمية (٢) ، قد أخل بالصورة التي أعطاها لنا عن التفسير المصري الحديث ، فلم تظهر في ملامحها آثار الاتجاه الأدبي بمفهومه العام ، وهو

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٦٦) .
(٢) أين هنا دراسات أمين الخولي ومدرسة الأمناء ؟ وأين تفسير الظلال ودراسات الرافعي .

اتجاه يضم تيارات عدة ، حفر كل منها لنفسه - وما زال - المجرى اللائق به في أرض الثقافة الإسلامية بعمق وإصرار واضحين ، كما حفل هذا الاتجاه بأعلام كبار ، يعد افتقادهم وافتقاد آثارهم في تاريخ للثقافة الإسلامية المعاصرة - فضلًا عن تاريخ لتفسير القرآن مثل هذا السفر العظيم - خسارة كبيرة ومؤسفة معًا .

٤ - أما ما يوهم تعرض المؤلف لهذا الاتجاه الأدبي في تعبيره عن أحد ألوان التفسير الحديث ، وتسميته له باللون الأدبي الاجتماعي ، فليس المقصود بالأدبية في تعبيره ذلك المنهج الفني أو المفهوم العام الذي ينظر فيه إلى النص القرآني أولًا باعتباره نصًا أدبيًا ، ويدار تفسير النص بعد ذلك في إطار من هذا الاعتبار ، وإنما المقصود بالأدبية في تعبير المؤلف هو إفراغ معاني التفسير التي يهدف إليها القرآن الكريم في أسلوب شيق أخاذ ، يراعي أفهام صنوف القارئين ، وعبارة عصرية سهلة تترفع عما أصاب أسلوب المفسرين من تحجر وجمود يقصد فيه إلى حل الألفاظ وإعراب الجمل ، واستعراض المهارات الفنية في كل فن وتخصص ، مما يصرف الناس عن هداية القرآن الكريم .

ويحسن هنا أن نرجع إلى المؤلف نفسه نستشهد به فيما قصده بالأدبية هنا إذ يقول - وهو يعدد محاسن مدرسة المنار التي حملت لواء التفسير الأدبي الاجتماعي - : « ثم إن هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجًا أدبيًا اجتماعيًا ، فكشفت عن معاني القرآن الكريم ومراميه ...

كل هذا بأسلوب شيق جذاب يستهوي القارئ ويستولي على قلبه ، ويحبب إليه النظر في كتاب اللّٰه ، ويرغبه في الوقوف على معانيه وأسراره »[1] .

وإذا كان لهذه المدرسة من جهد في الكشف عن بلاغة القرآن الكريم وإعجازه ، فلا ينهض هذا الجهد عندها إلى درجة تميزه عن غيره من جهودها الأخرى في ميادين الثقافة الإسلامية والإنسانية عامة[2] إلا بما يجعله بذرة وأصلًا من البذور والأصول التي نمت ،

---

(١) التفسير والمفسرون (٢١٥/٣) .

(٢) اهتمت هذه المدرسة - وعلى الأخص في تفسيرها الأساسي المنار - « بإظهار ما في القرآن الكريم من سنن الكون الأعظم ونظم الاجتماع ، وعالجت مشاكل الأمة الإسلامية والأمم عامة بما أرشد إليه القرآن من هداية وتعاليم جمعت بين خيري الدنيا والآخرة ، ووفقت بين القرآن وما أثبته العلم من نظريات صحيحة ، وجلّت للناس أن القرآن كتاب اللّٰه الخالد الذي يساير التطور الزمني والبشري ، ودفعت ما ورد من شبه على القرآن ، وفندت ما أثير حوله من شكوك وأوهام » . التفسير والمفسرون (٢١٥/٣) وهذه الاهتمامات المتعددة تجعل من هذا التفسير موسوعة تضم شتى الاتجاهات التفسيرية أو أصولها ، ولا يمكن أن يوصف بأنه أدبي اجتماعي دون غيره من الأوصاف وهذا الأمر يفسر لنا سلوك صاحب المنار في وصفه لتفسيره بأنه « سلفي أثري مدني عصري =

وتطورت فيما بعد إلى اتجاهات مكتملة في تفسير القرآن الكريم .

أما وصف هذا الاتجاه بأنه اجتماعي ففيه تجوز كبير يهدر كثيرًا من التيارات التي تجمعت في مدرسة المنار ويقلل من أهميتها ، وحقيقة كان التيار الاجتماعي في مدرسة المنار أبرز هذه التيارات ، سواء في تنظيم الحياة الاجتماعية للمسلمين ، كما برز عند الإمام أو في كشف قواعد الاجتماع وسنن الله في الخلق ، كما هو واضح في صفحات المنار (١) ، ولكن هذا كله كان يتردد في مدرسة المنار على أساس من هدي القرآن العام للإنسان في سائر علاقاته بالله والإنسان والكون ، فلم ينزل القرآن الكريم ليكون كتاب اجتماع أو تاريخ أو غيرهما ، وإنما أشار إلى القوانين المفيدة فيهما تحقيقًا للعبرة والهداية .

وهذا المعنى واضح في كثير من النصوص الصريحة لصاحبي المنار ، فلقد كان مبدأ الإمام في التفسير هو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة ، ويجذب أرواحهم إلى العمل والهداية المودعة في نصوصه ليتحقق فيهم معنى قوله تعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ [الأعراف : ٢٠٣] ، ونحوهما من الأوصاف ، فالمقصد الحقيقي من وراء كل ما يقال في التفسير هو الاهتداء بالقرآن ، قال الإمام : « وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير » (٢) .

ويصرح الشيخ رشيد رضا في مقدمة التفسير بأن حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن ... كما يقول في موضع آخر : « إن قصدنا من التفسير بيان معاني القرآن وطرق الاهتداء به في هذا الزمان » (٣) .

ونكرر القول في هذه المسألة عن قصد ، لشيوع وصف الاجتماعية لهذه التفاسير وروده في ثلاثة أعمال مصرية (٤) تالية لهذه الدراسة ، بالرغم من أن واقع التفاسير

= إرشادي اجتماعي سياسي » وإذا كان لا بد من وصف واحد يضم هذه كلها فيمكن أن يوصف بأنه تفسير هدائي أخذًا من نظرة أصحاب هذه المدرسة إلى مقاصد القرآن وتحديدهم للغرض الأول منه بأنه كتاب دين وهداية . راجع : تفسير المنار (١٧/١) .

(١) يشهد المتصفح لتفسير المنار والمتتبع لعناوين صفحاته ، والقارئ لتفسير الآيات الكونية والاجتماعية والتاريخية فيه ، أو المراجع لفهارس أجزائه في مواد الأمم والجزاء وسنة الله - أن القوانين الاجتماعية تحتل مكانًا ملحوظًا في هذا التفسير .

(٢) تفسير المنار (١٧/١ ، ٢٥) . (٣) السابق (١٠/١) ، (٤٢/٤) .

(٤) هذه الأعمال : منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم - د . عبد الله شحاته سنة ١٩٦٣م اتجاه التفسير في العصر الحديث - مصطفى محمد الطير سنة ١٩٧٥م الفكر الديني في مواجهة العصر - د . عفت محمد الشرقاوي سنة ١٩٧٦م .

المصرية التي تبعت مدرسة المنار وسلكت اتجاهها [١] ، لا يبرز فيها هذا الوصف إلا باعتباره جانبًا من العلاقات التي يحرص القرآن على هداية الإنسان فيها ، مثل الجوانب الأخرى ، ولو كان هذا الوصف هو المعبر حقيقة - دون غيره - عن طابع تفسير المنار واتجاهه ، ما تردد صاحبه نفسه في خلعه عليه ، ولاكتفى به دون بقية الأوصاف السبعة التي أوردها عنوانًا لتفسيره .

إن هذا التصرف في حد ذاته لا يبرره - في تصورنا - سوى اعتقاد المؤلف بموسوعية هذا التفسير الذي لا يغني وصفه بأحد هذه الأوصاف عن وصفه ببقيتها ، ولم يبق حينئذ إلا أن يلحق بتفسير المنار الوصف الذي يضم هذه الأوصاف كلها وينبئ حقيقة عن اتجاه المنار والتفاسير الدائرة في فلكه ، وهو وصف الهداية العامة كما سنسير عليه في دراستنا هذه .

٥ - ومن الملاحظ أن الشيخ يتعاطف كثيرًا مع هذا الاتجاه السابق الذي يقدمه للناس على أنه العمل الجديد الوحيد الذي طرأ على التفسير في عصرنا الحديث ، وأنه الابتكار الذي يرجع فضله إلى مفسري هذا العصر [٢] ، ومع أن هذا التقرير حقيقي إلى حد كبير ، فلا نحب أن يكون التنويه به على حساب الاتجاهات التفسيرية الأخرى والتي لها بذور جيدة في تفاسير الاتجاه الهدائي باعتباره أسبق اتجاهات التفسير الحديثة ظهورًا ، وعلى سبيل المثال فإن الشيخ يعترف بأن لتيار التوفيق بين النظريات العلمية الصحيحة ، وبين آيات القرآن الكريم مكانه اللائق به في اتجاه التفسير الهدائي ، ويسوق نماذج لذلك [٣] من تفسيري الإمام والشيخ المراغي [٤] ، ويعلق على تفسير الأول منهما انشقاق السماء باختلال نظام الشمس بأسره ... [٥] بقوله : « هذا التفسير من الإمام عمل جليل يشكر عليه ؛ إذ غرضه من ذلك تقريب معاني القرآن الكريم وما يخبر به من

---

(١) من مثل : النبأ العظيم - عبد الله دراز ، دروس في التفسير - محمد مصطفى المراغي ، تفسير القرآن الحكيم - محمود شلتوت ، المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء - محمد محمد المدني ، تيسير التفسير - عبد الجليل عيسى ، في ظلال القرآن - سيد قطب .

(٢) التفسير والمفسرون (٢١٣/٣ - ٢١٤) .

(٣) راجع : التفسير والمفسرون (١٨٥/٣ ، ٢٣٣ ، ٢٦٩) .

(٤) يمكن أن نضيف إلى ذلك نماذج كثيرة من تفاسير : المنار لرشيد رضا ، وشلتوت وغيرهما بالرغم من معارضة هؤلاء جميعًا للتفسير العلمي . راجع : المنار (٣٥٦/١١) . وحسب القارئ أن يقف على هذه النماذج من مراجعة فهرس المنار وعناوين صفحاته .

(٥) راجع تفصيل هذا التفسير في (ص ٣٩) من تفسير جزء عم طبع الشعب بالقاهرة د . ت .

عقول الناس بما هو معهود عندهم ومسلم لديهم » [١] .

وعلى الرغم مما سبق فإن الشيخ يتجه إلى الكلام عن اتجاه التفسير العلمي ، وقد تسلح مقدمًا بمبدأ إنكاره والاعتراض عليه ، ولا ينسى أن يقدم بين يدي إنكاره المدعم بنواحي اللغة والبلاغة والاعتقاد – إنكار العلماء المعتبرين في هذا الشأن قديمًا وحديثًا [٢] ، ويصوره كما لو كان مرضًا يخشى استشراؤه واستفحاله ، أو عملة زائفة يزداد رواجها بين الناس ، فهو يقول : « إن هذا اللون من التفسير الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملًا على سائر العلوم قد استشرى أمره في هذا العصر الحديث ، وراج لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية بالعلوم وعناية بالقرآن الكريم ... وكان أن أخرج لنا المشغوفون بتلك النزعة كثيرًا من الكتب يحاولون فيها أن يحملوا القرآن الكريم كل علوم الأرض والسماء ، وأن يجعلوه دالًّا عليها بطريق التصريح أو التلميح ، اعتقادًا منهم أن هذا بيان لناحية من أهم نواحي صدقه وإعجازه وصلاحيته للبقاء » [٣] ، كما يقول : « ليعلم أصحاب هذه الفكرة أن القرآن الكريم غني عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذي يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنساني الاجتماعي في إصلاح الحياة ورياضة النفس ، والرجوع بها إلى اللّٰه تعالى » [٤] .

وقد نقلنا هذين النصين لنعرف مدى تزيد ومغالطة أحد طرفي الدعوى على الطرف الآخر ، فليس الأمر هكذا تمامًا كما يقرر أصحاب التفسير العلمي .

ويبدو أن أصحاب التفسير العلمي ومعارضيه لا يتكلمون لغة واحدة ، وأن مدلول المصطلحات والمفاهيم بينهم ليس متحدًا ، وعلى أية حال فإن لتحقيق الدعوى وتحريرها المكان المناسب لها في هذه الدراسة ، حسبنا هنا أن نشير إلى أن تنوع موقف الشيخ بقبول ظاهرة التفسير العلمي في الاتجاه الهدائي ، والاعتراض عليها في اتجاه آخر أمر يحتاج إلى تفسير .

ويلفت النظر في موقف الشيخ من تفسير طنطاوي جوهري أنه لم يترك شيئًا يقلل من أهمية وشأن هذا التفسير إلا أتى به وأكد عليه ، حيث يقرر « أن المتصفح لتفسير الجواهر يلاقي الكثير من لوم العلماء على مسلك صاحبه الذي سلكه في تفسيره مما يدل على أن هذه النزعة التفسيرية لم تلق قبولًا لدى كثير من المثقفين » [٥] .

---

(١) التفسير والمفسرون (٢٣٤/٣) . (٢) التفسير والمفسرون (١٥١/٣ – ١٨٥) .
(٣ ، ٤) التفسير والمفسرون (١٦٠/٣ – ١٦٣) .
(٥) التفسير والمفسرون (١٧٤/٣) .

والواقع الحق أن الاتجاه نحو التفسير العلمي يتزايد مع الزمن ، ويلقى رواجًا مشهورًا بين القراء ، ويتدرج إلى مزاحمة الاتجاهات الأخرى من التفسير حتى ليكاد يخلو له الميدان ، سواء رضي من ينكرون التفسير العلمي أم لم يرضوا عن ذلك ، والشيخ أول من يعلم هذا وقد قرره فعلًا [1] ، وإذا كانت المملكة السعودية قد أوصدت أبوابها في وجه هذا التفسير وصادرته ، فلقد عوض عن ذلك بانتشاره في بلاد إسلامية كثيرة غير عربية ، مما لم يتح لغيره من التفاسير الشهيرة .

وأخيرًا يقع الشيخ في مفارقة عجيبة بين تفسير المنار الهدائي الاتجاه وتفسير الجواهر العلمي الاتجاه ؛ إذ يعيب على الأخير دخول صاحبه « في أبحاث علمية مستفيضة يسميها لطائف أو جواهر ، وقد أتى بها المؤلف ليبين للمسلمين ولغيرهم أن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث ، ونبه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها العلماء بقرون متطاولة ... » ولا يرى الشيخ في هذا المسلك « إلا ضربًا من التكلف إن لم يذهب بغرض القرآن فلا أقل من أن يذهب بجلاله وجماله » [2] ، وهذه الأبحاث تأتي عند المؤلف - كما قال الشيخ - « بعد أن يفسر الآيات القرآنية تفسيرًا لفظيًا مختصرًا ، لا يكاد يخرج عما في كتب التفسير المألوفة لنا ، والمتداولة بين أيدينا » [3] .

ويتضح مغزى الفصل بين التفسير اللفظي عند جوهري وبين أبحاثه العلمية المستفيضة ، كما تتضح المفارقة أيضًا - حين ننتقل إلى الوجه الآخر من القضية ، لقد عاب صاحب المنار على غيره من المفسرين مثل هذه الأبحاث العلمية المستفيضة ، كما عاب على الفخر الرازي من قبل بحوثه الطويلة المتنوعة عن السماء والأرض ، والفلك والهيئة ، باعتبار أن هذه كلها تصد قارئها عما أنزل الله القرآن لأجله [4] ، ولكن تفسير المنار قد حشدت فيه بحوث استطرادية في شتى العلوم الدينية والدنيوية القديمة والحديثة .

ودارت هذه البحوث حول مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها بما يثبتهم بهداية

---

(١) التفسير والمفسرون (١٦٣/٣) .

(٢ ، ٣) التفسير والمفسرون (١٧٤/٣ ، ١٧٥) .

(٤) لعل من هؤلاء الذين عابهم صاحب المنار طنطاوي جوهري ؛ إذ يقول عنه في النص السابق : « وقلده - أي الفخر الرازي - بعض المعاصرين بإيراد مثل هذا من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة ، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولًا طويلة - بمناسبة كلمة مفردة كالسماء والأرض - من علوم الفلك والنبات والحيوان » راجع تفسير المنار (٧/١) .

دينهم في هذا العصر ، أو يقوي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة ، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس [١] ، وكانت هذه الأبحاث تصل إلى (٥٠) خمسين صحيفة ، و (٥٧) خمس وسبعين صحيفة ، بل لقد وصل بعضها إلى ما يقرب من (١٥٠) خمسين ومائة صحيفة [٢] ومع هذا فهي متلبسة بتفسير الآيات غير منفصلة عنها ، الأمر الذي جعل صاحب المنار - وهو يعلل إطالة هذه البحوث والاستطرادات - « ينصح قارئ التفسير أن يقرأ الفصول الاستطرادية وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير لتدبر القرآن والاهتداء به في نفسه » [٣] .

وعلى الرغم من كل ماسبق فلا نجد عند الشيخ اعتراضًا أو نقدًا لمسلك المنار سوى تعليقه بقوله : إنه لم يدفعه إلى هذا التوسع إلا كونه رجلًا (صحفيًا) اتصل عن طريق مجلته بالناس على اختلاف منازعهم ومشاربهم ، وفيهم المتدين والملحد والكافر ، فأراد أن يتمشى بكتابته مع الجميع فيثبت المتدين على دينه ، ويرد الملحد عن إلحاده ، ويكشف عن محاسن الإسلام » [٤] .

٦ - وقبل أن ننهي مناقشتنا للشيخ في تعرضه للتفسير الحديث نشير إلى إغفاله لقضية المناهج الفنية في التفسير والأنماط والأشكال الحديثة التي عبرت حقيقة عن اتجاهات التفسير الحديثة ، ويعد هذا الإغفال السبب الأول وراء اعتقاد الشيخ بأنه لا جديد في التفسير الحديث إلا ما جاء ملونًا بالأدبية الاجتماعية ويرجع الفضل فيه إلى مدرسة المنار .

ولقد ظل الشيخ أسير النظر إلى الخطة المألوفة في التفسير المسلسل ، ومن المؤسف أن غالب المحاولات الحديثة التي سارت على هذه الخطة لا تكاد تقدم جديدًا بصفة عامة ؛ إذ تقوم على تلخيص المحاولات القديمة في التفسير أو اختيار بعضها ، وهي إن تخطت ذلك إلى مناقشة فكرة جديدة ، أو تطبيق منهج مستحدث أحيانًا ، فإنما تفعل ذلك من قبل الاستطراد الذي يكاد يخرج بالقارئ عن موضوع النص ، وكأن الاستجابة للشكل القديم المأثور في التفسير تحمل على ترديد المضمون القديم والوقوف عنده دون إضافة جهد جديد [٥] .

---

(١) تفسير المنار (١/١٦) .

(٢) راجع تفسير المنار (١١/١٤٦ - ٢٩٤) حيث يقف طويلًا بين الآيتين الثانية والثالثة من سورة يونس .

(٣) تفسير المنار (١/١٦) .

(٤) التفسير والمفسرون (٣/٢٤٦) .

(٥) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٩٥) .

ونحن هنا لا نقلل من قيمة المنهج التحليلي القديم ، فلقد ظل محتفظًا بمكانته لدى المفسر الحديث ، كما استطاعت بعض محاولاته - بفضل التزامها الجانب التطبيقي وواقع المجتمع في تفسيرها للنص - أن تضفي على نفسها صفات لم تكن من طبيعة هذا المنهج أو محاولاته قديمًا .

ولكننا بصدد أن نقرر أن ظروف العصر وملابسات الحياة الجديدة قد اقتضت استحداث أنماط جديدة من مناهج التفسير [١] ، تمكن المفسر الحديث من أداء واجبه الاجتماعي الجديد وكشفه عن الهداية العامة للقرآن الكريم ، ولكن يبدو أن هذه الأنماط والأشكال الفنية الجديدة في التفسير الحديث لم تكن معتبرة ، أو معترفًا بها تمامًا لدى الشيخ ، كما يبدو أن الوسط الثقافي الذي ينتمي إليه الشيخ يتردد كثيرًا في اعتبار شرح النصوص بإحدى هذه الطرق من قبيل التفسير .

وهنا لا بد أن نقرر أن تعريفات العلماء لعلم التفسير من التهانوي [٢] إلى أبي حيان الأندلسي [٣] ، إلى الزركشي [٤] - تلتقي جميعًا عند معنى الإبانة لكلام اللّٰه تعالى ، والعلم بأصول يعرف بها نزول الآيات ، وشؤونها وأقاصيصها ، والأسباب النازلة فيها ، دون أن تحدد نمطًا معينًا أو شكلًا محددًا يلتزمه المفسر ، وفي حدود الإطار العام لهذه التعريفات ، ومن واقع الأنشطة العلمية التي تتعرض للقرآن الكريم بالشرح والدرس يمكن أن نعد من التفسير كل نشاط ثقافي يعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معين للنص القرآني ، سواء في ذلك النمط المسلسل الذي ورثناه عن السلف في خطة التفسير أو غير ذلك من الأنماط التي تأخذ أسلوب المقال أو طريقة التفسير الموضوعي ، أو طريقة التفسير التحليلي الموضوعي .

وهكذا تتسع دائرة التفسير أمامنا ، ويصبح أفق التفسير على هذا التعريف عريضًا شاملًا لكل ألوان الفكر المؤسس على فهم معين للنص القرآني ، مهما تكن الصورة الفنية

---

(١) من هذه المناهج أو الأنماط التفسير بالمقال ، والتفسير الموضوعي للقرآن ، والتفسير التحليلي الموضوعي وسنعرض لها جميعًا باعتبارها أبرز أمور التجديد في التفسير المصري الحديث وذلك من خلال الاتجاهات التجديدية الثلاثة (الهدائي والأدبي والعلمي) ؛ نظرًا لدخول هذه الأشكال الجديدة أو أكثرها في الاتجاهات الثلاثة السابقة .

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون - التهانوي (٢٤/١) طبع المؤسسة المصرية .

(٣) أبو عبد اللّٰه محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت ٧٥٤هـ) .

(٤) البرهان في علوم القرآن - الزركشي (١٣/١) .

لهذا التفسير [١] ، وهذه آفاق يعد افتقادها في دراسة الشيخ - مرة ثانية - خسارة كبيرة وأمرًا مؤسفًا حقًّا .

٢ - اتجاه التفسير في العصر الحديث - مصطفى محمد الطير [٢] :

وتأتي ثانية الدراسات المصرية للتفسير الحديث حاملة لهذا العنوان السابق الذي يشير من أول الأمر إلى اتخاذ التفسير الحديث اتجاهًا واحدًا ، كما يومئ إلى تناول الدراسة للتفسير الحديث في بيئاته الإسلامية المتنوعة .

وإذا كان اعتقاد الدارس هنا اتخاذ التفسير الحديث اتجاهًا واحدًا - أمرًا قابلًا للمناقشة والاعتراض من جهة ، فمن المؤكد - من جهة أخرى - أنه في دراسته لم يتناول التفاسير في بيئاتها الإسلامية المتعددة كما أومأ عنوان دراسته ، وإنما قصر دراسته على التفسير المصري دون غيره ، وهذا أمر يدمغ عنوان هذه الدراسة بعدم الدقة والوضوح في الدلالة على موضوعها .

وقد تناول المؤلف - كما يقول - في دراسته هذه التفسير المصري الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط الذي يصدره مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف ، وقد أشار المؤلف في أكثر من موضع إلى السبب الأساسي في نشأة النهضة العلمية الإصلاحية في التفسير على يد هذا الإمام ، « إذ كان أغلب كتب التفسير المؤلفة قبل عهده محشوة بالكثير من الإسرائيليات والروايات الضعيفة في القصص وأسباب النزول وغيرها من تلك الأمور التي ليس من مصلحة الدين الحق أن توجد في تفاسير دستوره العظيم [٣] . حيث تقف برسالة هذا القرآن عن مواكبة الزمن والتقدم الذي أحرزته أنشطة الإنسان وتقصر بالمفسرين عن استلهام النص واستكناه حقيقته ، والوقوف على معطياته وما فيها من مثل عليا وحلول لمشكلات التقدم والحضارة .

ولقد ظلت هذه الشوائب والعلائق الدخيلة على الفكر الإسلامي متلبسة بالتفاسير القديمة حتى جاءت النهضة الدينية الأدبية الاجتماعية ، التي حمل لواءها الإمام محمد عبده

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٩٥) .

(٢) نشرت هذه الدراسة في إبريل سنة ١٩٧٥م بالعدد ٨٠ من سلسلة البحوث الإسلامية التي يصدرها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر .

(٣) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ١٦ ، ١٧) . طبع مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٥م .

الذي اعتقد أن أمضى سلاح للإسلام هو القرآن الكريم ، وأن غزو العقول به في عصر العلم لا يكون إلا بإظهاره على حقيقته ، وتجلية أسراره الأدبية الخلابة ، والتحليل الفلسفي وتنقيته من الصدأ الذي غلفته به التفاسير القديمة من الإسرائيليات والخرافات ، كما رأى أن تحقيق هذا الأمل لا يتم إلا بتجريد التفسير من الاصطلاحات الفنية التي تعوق الكافة عن قراءته ، ولما لم يكن تطهير التفاسير القديمة من كل ذلك أمرًا ميسورًا لضخامة التراث التفسيري ، رأى أن يبدأ حملة على خرافاته بتأليفه لونًا توجيهيًا رائعًا من التفسير النظيف ، ليكون نموذجًا لمعاصريه ومن بعدهم إذا هم ألفوا ، وليحذروا به ما يجدونه في التفسيرات القديمة من تلك الشوائب ، ولا يغتروا بها ، وإن كانت لأكابر العلماء (١) .

ويبدو مما نقلناه عن المؤلف في الفقرة السابقة تأكيده الشديد على الجانب السلبي في اتجاه التفسير عند الإمام (٢) ، وهو جانب التنقية والتجريد والتطهير ، كما يبدو واضحًا وصفه لتفسير الإمام الذي شرع في إنشائه بأنه ذو صبغة توجيهية ، وأنه نموذج للقدوة والاحتذاء به في شتى ميادين الفكر سياسية واجتماعية ودينية (٣) .

على أن المؤلف لا يغفل في موضع آخر الإشارة إلى الجانب الإيجابي في اتجاه التفسير عند الإمام ؛ إذ يذكر أن هذه النهضة التفسيرية « قد امتازت بأسلوب أدبي سائغ هنيء يستدعي متابعة القراءة ، وينحي عن القارئ الملل ويعنى بالتوجيه إلى المثل العليا في العقائد والأخلاق والعبادات والنواحي الاجتماعية » (٤) .

وتفرض علينا العبارة الأخيرة التوقف - قليلًا - للتعرف على مفهوم التجديد في التفسير عند هذا الدارس ، وذلك قبل التعرض لمناقشته حول التفسير المصري عامة . وهنا يدهشنا ذلك التقارب - أو بالأحرى التطابق - الفكري الشديد بينه وبين الدارس السابق إذ يعتقد هذا الدارس أن القرآن الكريم على الرغم من أنه جديد في كل آن ، وصالح لكل زمان ومكان ... فلا يعدو تفسيره أن يكون ذكرًا لمعناه خاضعًا للفظه ، « وقد أفرغ في ذلك الأولون جهدهم ، ولم يبق للآخرين على ما ذكروه مزيد ، سوى

---

(١) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ٢١ ، ٢٢) .

(٢) يلاحظ القارئ خلال هذه الفقرة وما يليها من فقرات التشابه الفكري بين هذا الدارس والشيخ الذهبي من قبل حول مفاهيم الاتجاه والمنهج والتجديد وغيرها .

(٣) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ٤٩) .

(٤) السابق (ص ٢٨) .

تغيير أسلوب العرض [١] ، ولا يزيد جهد هؤلاء على اختيار أقرب ما قاله الأولون من المعاني إلى عباراته ونصوصه ، وأبعده عن الدخيل في معانيه مع حسن العرض وجمال الأسلوب ، فما ترك الأولون للآخرين غير هذا » [٢] .

وعلى الرغم من هذا القدر الضئيل من التجديد الذي لا يتعدى قوالب التفسير وأسلوب العرض ، فالمؤلف يعتبر ذلك نهضة تفسيرية حمل لواءها الإمام محمد عبده ، ومسلكًا جديدًا على التفسير في جملته اتجه به وجهة التربية والتوجيه ، وهو بهذا الاتجاه يعتبر صاحب المدرسة العصرية في التفسير ومؤسسها الأول ، والمؤلف إذ يورد نصوصًا متنوعة من تفسير الإمام للدلالة على اتجاهه التوجيهي ، يعقب عليها بما يبرز ذلك الجانب الضئيل من التجديد فيقول : « فهل ترى أحدًا يتعذر عليه فهم شيء من تلك العبارات السهلة الواضحة مهما كانت ثقافته ، وهل ترى شيئًا من الخرافات والإسرائيليات حشر حشرًا في هذا التفسير كالذي يوجد في التفسيرات القديمة ؟ » [٣] .

ومن المفسرين العصريين - في رأي المؤلف - من حافظ على نهج واتجاه [٤] مدرسة الإمام التوجيهي ، ومنهم من انحرف عنه ، وجاءت تفسيرات المحافظين على هذا الاتجاه على صورتين ، إحداهما مبسوطة واسعة ، وهي تلك التي ألفها « عباقرة هذا الجيل ، ممن كان لهم فضل توجيه المسلمين إلى دستور الحياة الطاهرة ، ورائدها إلى الخير في الدنيا والآخرة [٥] . ويعد المؤلف منهم على التوالي : الإمام محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، وطنطاوي جوهري ، ومحمد مصطفى المراغي ، كما يورد نماذج من تفاسيرهم توضح محافظتهم على ذلك الاتجاه التوجيهي ، معقبًا عليها ، أو على بعضها بما يفيد إقرارها أو نقدها .

وجاءت تفاسير الصورة الثانية قاصدة أو مختصرة ليتيسر للفكر فيها جمع المعنى المراد مترابطًا في أيسر زمان ، حتى تتجلى مقاصد القرآن في ترسل ووضوح ، وتنفعل بها نفس القارئ دون صارف ما من مصطلح فني أو حشو لا لزوم له [٦] ، ويعد المؤلف من هذه التفاسير القاصدة - التي يسميها هي وسابقتها بالتفاسير الرشيدة - طائفة من كتب

---

(١) راجع (ص ٨٨ ، ٨٩) من هذه الدراسة .

(٢) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ٢١٤ ، ٢١٥) .

(٣) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ٣٣) .

(٤) يخلط المؤلف هنا بين المنهج والاتجاه ، وكلاهما على ما يبدو من دراسته يعبر عن الاتجاه التوجيهي الذي سنته مدرسة الإمام . راجع : اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣) .

(٥) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ١٠٣ ، ١٠٤) .

(٦) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ١١١) .

علماء الأزهر وغيرهم من أصحاب الثقافة الدينية المستقيمة ، مثل تفسير محمد فريد وجدي « المصحف المفسر » ، وتفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي ، وتيسير التفسير للشيخ عبد الجليل عيسى ، وتفسير المراغي لصاحبه الأستاذ أحمد المراغي (١) .

وفي مقابل هذه التفاسير الرشيدة (مبسوطها وقاصدها) يتعرض المؤلف إلى ما يسميه التفاسير المريضة التي أساء بها أصحابها إلى كتاب الله ، ودفعهم إلى تلك الإساءة رغبتهم في الشهرة العلمية ، أو التجديد عن غير طريقهما المستقيم ، وقد تناول كثيرًا من أفكار هذه التفاسير بالنقض والإبطال ، وكشف عن عوراتها ومساوئها ويدخل في هذه التفاسير : رسالة الفتح ، والموسوعة القرآنية ، والتفسير الاجتماعي التاريخي العصري المقترح ، وكتاب أسرار وعجب ، والقرآن محاولة لفهم عصري .

والمؤلف مضطر أن يضع هذا الكتاب الأخير بين التفاسير المريضة ، لما في بعضه من خطورة تباين النصوص ، وتفتح الطريق أمام الهدامين الذين يصرفون القرآن عن ظاهره لهوًى في النفس ، ومرض في القلب ، فيحدثون بذلك ثغرات عميقة في الدين (٢) ، وهو مضطر إلى ذلك - على رغم منه - لأنه - كما يقول - على يقين من أن المخالفات التي جاءت في كتاب هذا المفسر المجتهد ، والعالم الأديب ذي الأسلوب العصري الجذاب - كانت ناشئة عن أن ما عالجه لم يكن واضح الصورة لديه ، وأنه لم يكن عن سوء قصد (٣) .

ولهذا فإن المؤلف لا يفوته أن ينوه بمحاسن هذا الكتاب ، مثل مقال : (المعمار القرآني) ومقالات : (أسماء الله الحسنى) ، (رب واحد ودين واحد) ، (الغيب) وغيرها مما لم يخالف فيه نصًا من القرآن أو السنة .

ويدعو المؤلف صاحب هذا الكتاب أن يجرده من المآخذ السابقة ، وأن يعيد بناءه على القاعدة التي اعترف بوجوب التزام المفسر بها ، وهي الحفاظ على النص في كتاب الله وسنة رسوله (٤) . ويهيب به التمسك بمنهجه العلمي الذي لا شك موصله إلى الحق واليقين ، فهو الذي يقول : « وإذا استعبدتك فكرة مجردة أو نظرية أفسدت عليك مسالك تفكيرك ، فأصبحت ترفض مناقشة أي فكرة أخرى ، فأنت راكع أمام صنم ، وإن كان صنمًا مجردًا منحوتًا من الفلسفة لا من المادة (٥) .

---

(١) السابق (ص ١١٧ - ١١٨) . (٢) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ١٧٠) .
(٣) السابق (ص ١٧٢) .
(٤) القرآن محاولة لفهم عصري - مصطفى محمود (ص ١٥٩) ط دار الشروق ببيروت د . ت .
(٥) القرآن محاولة لفهم عصري (ص ١٧٧) .

وأخيرًا يتعرض المؤلف في فصل أخير من دراسته إلى التفسير العلمي مبتدئًا بتاريخ هذا التفسير ، ونقاش العلماء القدامى حوله حتى يصل إلى التفسير العلمي العصري ، وآراء المعاصرين حوله ، ثم يتناول ثلاث مجموعات من المقالات التفسيرية العلمية (١) ، ليختار من بينها نماذج للمناقشة والتحليل ، يقبل منها ما يتفق وحقائق العلم ، ويرفض منها ما يعتسف التأويل ليساير نظريات العلم غير الثابتة .

وفي هذا العرض السريع لدراسة اتجاه التفسير في العصر الحديث نقاط كثيرة جديرة بالتوقف والمناقشة ، نعرض لبعض منها مما لم يسبق التعرض له في سردنا السابق :

١ - فلم يوضح لنا المؤلف - مثلًا - في أي الاتجاهات يسلك الاهتمامات العلمية في التفسير ، التي تعرض لها في الفصل الأخير من دراسته ، وإن كان قد سلك المحاولة الوحيدة الكاملة منها التي اتبعت المنهج التقليدي ضمن الاتجاه التوجيهي ، كما لاحظناه عند تعرضه لتفسير الجواهر ؛ إذ وجد المؤلف في صاحب هذا التفسير رغبة قوية في توجيه المسلمين إلى الإيمان الراسخ بالله تعالى ، بالنظر في ملكوته وآثار نعمته ورحمته ، وعجائب خلقه في الحيوان والنبات ، والأرض والسماء وإرشادهم إلى ما يحتاجونه من الأحكام والأخلاق (٢) .

٢ - يكاد يكون اهتمام المؤلف منصبًا على تفاسير - ما أسماه - الاتجاه التوجيهي (مبسوطها وقاصدها) ، وهو ذلك الاتجاه الذي ضم عنده غالب التفسيرات الهدائية ، ولم يبين لنا ما إذا كانت هناك اهتمامات واتجاهات تفسيرية أخرى أم لا ؟

ومن الطبيعي أن يصل المؤلف إلى هذه النتيجة ، طالما أعرضت دراسته عن تفاسير أخرى لها أهميتها البالغة ، والتي كان من المؤكد اكتشافه لاتجاهات أخرى إذا ما تعرض لها .

٣ - لم ينتبه الدارس إلى قضية المنهج أو الشكل الفني الذي يحتوي التفسير وما إذا كانت هناك مناهج متنوعة ، أم أن التفاسير على جميع اتجاهاتها قد التزمت منهجًا واحدًا هو المنهج التقليدي التحليلي القديم ؟ ولا ينهض تعرضه لمجموعة المقالات العلمية في التفسير دليلًا على تنبهه إلى تلك القضية وعلى كل حال فيبدو واضحًا من دراسته الخلط بين المنهج والاتجاه ودلالتهما عنده على مدلول واحد .

---

(١) هذه المجموعات هي على التوالي : إعجاز القرآن في علم طبقات الأرض للأستاذ محمد محمود إبراهيم . من الآيات الكونية للدكتور محمد جمال الدين الفندي . من الآيات العلمية للدكتور عبد الرزاق نوفل .
(٢) اتجاه التفسير في العصر الحديث (ص ٥٥ ، ٥٦) .

٤ - ويبدي الدارس اهتمامًا ملحوظًا بتلك الأنشطة المنحرفة في فهم القرآن الكريم والنظريات الزائغة في كتاب اللَّه ، وهي التي سماها بالتفاسير المريضة ، التي يشتط أصحابها في التأويل ، فيدخلون إلى القرآن بأفهام فاسدة وآراء مبتذلة ، ويدخلون فيه ما تنبذه أصول الدين ، ويبرأ من الحق واليقين [١] ، ومثل هؤلاء المخربين وعملاء الغزو الفكري ، لا يمكن بحال - في ظننا - عدهم من المفسرين ، ولا يمكن أن تكون أعمالهم وأنشطتهم من قبيل تفسير القرآن الكريم ، مهما وصفت بعد ذلك بما يشجبها ، أو يحذر منها ، كما أن الاهتمام بها والتعرض لها في مثل هذه الدراسة بهذا القدر الكبير يعد في الحقيقة ترويجًا لها واعترافًا بها قبل أن يكون نقضًا لها وتحذيرًا منها [٢] .

٣ - الفكر الديني في مواجهة العصر - عفت الشرقاوي :

أما الدراسة المهمة التي اقتربت من دراستنا إلى حد كبير ، وتركت بصماتها على كثير من جوانب دراستنا - فهي الدراسة التي ظهرت باسم « الفكر الديني في مواجهة العصر - دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث » [٣] .

ويدل عنوان هذه الدراسة على تجاوزها ميدان التفسير إلى أفق أوسع وأرحب هو أفق الفكر الديني عامة المؤسس على التفسير الحديث - منذ بداية النهضة الحديثة سواء أكان هذا التفسير مصريًا أو غير مصري .

وعلى الرغم من رحابة الأفق الفكري لهذه الدراسة وانتحاء صاحبها بها من كونها بحثًا في منهج التفسير إلى كونها قضية مواجهة بين الفكر الإسلامي والثقافة الوافدة ، أو كما يقول هو في تصدير الدراسة : « إن اتجاهات التفسير إنما تدرس هنا بوصفها جهدًا ثقافيًا مشرقًا من جهد المفكر العربي المسلم في مواجهة العصر ، لا بوصفها مناهج للتفسير فحسب » [٤] نقول : بالرغم من ذلك - فما زالت هذه الدراسة قريبة من دراستنا ؛ لأنها تعد الدراسة الوحيدة التي نجحت في اكتشاف الأشكال الفنية التي ظهرت في مناهج التفسير المصري ونبهت إليها فضلًا عن رصدها لجوانب الفكر الإسلامي الذي سلكته في ثلاثة اتجاهات رئيسية ، ركزت الدراسة عليها بحيث طغى الاهتمام بها على الاهتمام

(١) استغرق نقاش المؤلف لهذه الأنشطة خمسًا وثلاثين ومائة صحيفة من كتابه الذي نيف على ثلاثمائة صحيفة .

(٢) ومن إيماننا بهذه الفكرة أننا لم نتعرض من قبل لذكر أصحاب هذه الأعمال والأنشطة أو التعريف بهم .

(٣) صاحب هذه الدراسة الدكتور عفت محمد الشرقاوي ، وقد نال عنها درجة الماجستير سنة ١٩٦٢م من كلية الآداب بجامعة عين شمس تحت عنوان « اتجاهات التفسير في العصر الحديث » .

(٤) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٥) .

بالأشكال والطرق الفنية في التفسير التي ظهرت هذه الاتجاهات الثلاثة من خلالها .

١ - وعلى حين يأتي كلامه عن الاتجاهات عامة من حيث شكلت قضايا الفكر عنده سدى البحث ولحمته - يكتفي بالتنبيه والإشارة فحسب إلى الجانب الشكلي والمهم في التفسير وهو الطرق النمطية والمناهج الفنية في التفسير ، وهذه ملاحظة أولى عن هذه الدراسة تقودنا إلى سرد باقي الملاحظات عنها ويأتي في مقدمتها :

٢ - اعتقاد الدارس - في تحديده لاتجاهات التفسير الحديث في مصر - أن المفسر المحدث إما أنه ظل على الاتجاه المحافظ والنمط القديم ، وإما أنه رأى التجديد التفسيري في الانحراف ، وإما أنه - وهذا هو محل دراسته - نظر إلى النص في ضوء معطيات المدنية والعصر الحديث ، وهذه النظرة الثالثة هي ما سماه الدارس بالتفسير التطبيقي المستفيد من المستحثات المدنية مع الاحتفاظ بالأصول القديمة ، وجاءت قضايا هذا التفسير التطبيقي ضمن ثلاثة اتجاهات رئيسية يحتوي بعضها تيارات متنوعة داخل الاتجاه الواحد .

وقد تناول الدارس هذه الاتجاهات حسب تاريخ ظهورها مبتدئًا بأسبقها وهو ما سماه بالاتجاه الاجتماعي ، ثم أعقبه بالاتجاه الأدبي ذي التيارات المتنوعة ليختم دراسته بالاتجاه العلمي في التفسير .

٣ - ومن الملاحظ - مع تحفظنا وخلافنا للدارس حول هذه النظرات الثلاث للمفسر التي قدمها - أن الدارس يمنح الاتجاه الاجتماعي تركيزًا خاصًا في إظهار فكرة التفسير التطبيقي من خلاله حتى ليبدو التفسير وكأنه صدى ورجع لما يفرضه العصر من مشكلات وقضايا اجتماعية وغيرها ، ويتضح هذا جيدًا في مناقشة الدارس لقضية التمدن الإسلامي في اتجاه التفسير الاجتماعي [١] .

٤ - ويتضح من كم الموضوعات التي عالجها الدارس تحت الاتجاه الاجتماعي والتي تبعد قليلًا أو كثيرًا عن الاجتماع وتميل إلى السياسة والاقتصاد وغيرها من شؤون الحياة - ضرورة إطلاق وصف آخر على هذا الاتجاه هو ما عنيناه نحن في دراستنا بالهدائية هدائية الإنسان في شتى شؤونه .

٥ - والدارس - هنا - مُصر على عداد تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري ضمن تفاسير الاتجاه الاجتماعي حيث ينقل منه دائمًا - مثل تفسير المنار - قضاياه الاجتماعية

(١) راجع الفصل الخاص بالتفسير ومبدأ الحركة في بناء المجتمع الإسلامي (ص ١١١) .

التي منها في نظره التقدم العلمي والدعوة إلى التبحر في العلوم العصرية التي ينهض بعبئها طنطاوي جوهري .

ويدلنا هذا التصرف على عدم نضوج فكرة تحديد الاتجاه أو الصبغة العامة لكل تفسير ، أو على الأقل عدم اهتمام الدارس بهذا التحديد ؛ إذ يبدو أن جل اهتمامه كان منصبًا على قضايا الفكر العصرية ، ورصد مناقشة المفسرين لها ، ومعنى هذا أن كل تفسير في نظره يمكن أن يعد ضمن اتجاهات متنوعة ، ويشبه نقله لقضايا اجتماعية ومناقشتها في الاتجاه الاجتماعي من تفسير الجواهر وهو تفسير علمي - نقله أيضًا لقضايا اجتماعية تتعلق بالحرية الإنسانية وغيرها ومناقشتها في داخل الاتجاه الاجتماعي من تفسير يوصف بالأدبية أو البيانية ، كالتفسير البياني لبنت الشاطئ أو من هدي القرآن الكريم لأمين الخولي وغيرهما .

ولا نستكثر - في هذا المجال الضيق - من الملاحظات على هذا العمل المهم حسبنا أن نقرر مع صاحبه أن الجهود الجديدة في التفسير كشفت عن آفاق واسعة يمكن أن يمتد إليها تفسير النص القرآني في شتى المجالات وكلما تقدمت مباحث الاجتماع والآداب والعلوم كشفت هي الأخرى عن جوانب جديدة للنص لا تنتهي عند حد ، مما يؤكد أن النص القرآني نص خصيب خالد ، ثري ومتجدد ، هذا من جهة ...

ومن جهة أخرى فلقد كشفت هذه الجهود فعلًا عن المكانة العميقة التي يحتلها القرآن الكريم في توجيه حياتنا الروحية والفكرية والاجتماعية ، من خلال ربطها لحاضر الإسلام والمسلمين بماضيهم ، وإذكائها لروح العودة بالبحث العلمي إلى عصور ازدهاره السابقة ، وهو دور جليل وخطير يرجع إليه فضل حماية واقعنا وحضارتنا شر الانهيار أمام غزو الحضارة الغربية ، وضبط عملية الاستمداد منها ، فضلًا عن محاولة الرقي بمباحث الإعجاز العلمي والأدبي عن النظرة الجزئية إلى تأمل كلي عام ، وهو اتجاه مهم في رسالة عامة أرسلت إلى الناس كافة [١] .

ولقد تبدو الفكرة الأخيرة أملًا بعيد المنال لم تتوافر وسائله بعد ، لكن ما تحقق لدينا من جهود المفسرين المحدثين واستشرافهم إلى الكشف عن آفاق النص القرآني يعد إرهاصًا جديدًا باتجاه جديد نحو آفاق في التفسير ، ينتقل فيها المفسر إلى النظرة الجامعة للظاهرة القرآنية عامة ، حيث تنتقل مباحث التفسير إلى المستوى الإنساني الخالد .

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٤٥٦) .

٤ - بعض الأعمال الجزئية المتنوعة :

ونختم هذا الفصل بتناول بعض الأعمال التي تعرضت للتفسير الحديث فالتقت مع دراستنا في بعض جزئياتها ، حيث نسجل ما توصلت إليه من نتائج لنضعها في مكانتها الصحيحة من درس التفسير القرآني .

(أ) وأولى هذه الأعمال دراسة مصرية تحت عنوان « منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم » (١) . وقد قامت الدراسة على ثلاثة أبواب اختص الأول منها بترجمة الإمام ، وحفل الثاني برصد الظواهر والاعتبارات التفسيرية التي شاعت ووضحت في تفسير الإمام ، وقد ألف الباحث بين المتقارب من هذه الاعتبارات والظواهر ليطلق على مجموعها أسس منهج الإمام (٢) وهي اعتبارات وظواهر لا نفتقد كثيرًا منها في غير تفسير الإمام من ناحية ، كما تعد - في نظرنا - محاورة فكرية يتشكل من مجموعها اتجاه الإمام في تفسيره من ناحية أخرى .

ولقد كان خليقًا بالباحث هنا أن يعطينا مفهومًا محددًا لفكرة المنهج التفسيري عند الإمام أو غيره حتى نتبين الحدود الواضحة بينها وبين غيرها من اتجاهات أو تيارات فكرية تحكم مناهج المفسرين وطرائقهم ، ولو توقف الباحث قليلًا أمام الأساس التاسع وهو اهتمام الإمام في تفسيره بتنظيم الحياة الاجتماعية على أساس من هدي القرآن الكريم ، وأنعم النظر في هذا الأساس - لانتهى إلى الصبغة العامة التي صبغت تفسير الإمام وطبعته بطابع الهداية ، وهي اتجاه في التفكير ، وموقف محدد من النص القرآني وظيفة وغاية ، وذلك شيء بعيد تمامًا عن فكرة المنهج والطريقة التي تتنوع في تحقيق وظيفة النص القرآني والوصول إلى الغاية منه .

---

(١) نالت هذه الدراسة لصاحبها الدكتور عبد الله شحاته درجة الماجستير سنة ١٩٦٠م من جامعة القاهرة .

(٢) عد الباحث من هذه الأسس :

أ - اعتبار السورة وحدة متناسقة .   ب - عموم القرآن وشموله .

ج - القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع .   د - محاربة التقليد .

هـ - إعمال النظر والفكر واستخدام المنهج العلمي في البحث والاستنباط .

و - تحكيم العقل والاعتماد عليه في فهم آيات القرآن الكريم (لا تعارض بين الوحي والعقل) .

ز - ترك الإطناب عما ورد في القرآن بصورة مبهمة .

ح - التحفظ في الأخذ بما سمي بالتفسير المأثور والتحذير من الإسرائيليات .

ط - اهتمامه بتنظيم الحياة الاجتماعية على أساس من هدي القرآن الكريم . راجع فهرس هذه الدراسة (ص ٢٦١) طبع المجلس الأعلى للفنون والآداب بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .

أما الباب الثالث : فقد خصه الدارس بالكلام عن مدرسة الإمام في التفسير ، وتناول فيه منهج تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ما وافق فيه أسس منهج الإمام وما خالفه فيه ، وقد دار الحديث في هذا الباب حول خصائص خمس [1] رآها الدارس تطورًا طرأ على تفسير المنار بعد وفاة الإمام .

ولقد كان بوسع الدارس أن يمد آفاق بحثه بعيدًا وراء هذه الخصائص الخمس لاكتشاف مظاهر التطور الحقيقي في تفسير المنار خاصة أن صاحبه أسهم - كما يقول الدارس - بجهد وفير في نهضة المسلمين حديثًا ، وجعل هذه النهضة تسير على أساس من هدي الإسلام ، ولا تنجرف مع تيار الغرب - ولكن جاء هذا الباب في الدراسة مغلولًا بفكرة التأثر والتأثير ، وسيطرت هذه الفكرة على منهج الباحث فجنحت بكثير من جهوده إلى تسجيل مظاهر هذه الفكرة ، والاستشهاد لها دون النفاذ إلى استكناه أهداف الإمام ومدرسته ، واستكشاف منهجها الحقيقي .

وعلى الرغم من قصور هذه الدراسة في اكتشاف جوانب التجديد المنهجي في مدرسة المنار ، فقد استطاعت أن تلقي الضوء - عن غير قصد - على نقاط كثيرة من بذور التجديد [2] ، التي نمت وترعرعت من بعد في شتى الاتجاهات التفسيرية ... هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فلقد كانت الدراسة على ضربة معول واحدة من تحديد المحور الفكري ، والاتجاه الأساسي لمدرسة المنار والإمام محمد عبده ... ولا ندري كيف فات الباحث تحديد هذا الاتجاه مع أنه شائع في تفسير هذه المدرسة ؟ وكيف لا يمثل عنده غير أساس واحد من أسس المنهج عند الإمام ، وخاصية واحدة من خصائص منهج تلميذه بعد أن قيد هذا الأساس وتلك الخاصية بصفة الاجتماعية ، بالرغم من عدم تقيد الهداية - في نصوص الإمام وتلميذه وأعمالهم الكثيرة - بشؤون الإنسان الاجتماعية ؟ .

(ب) وتأتي ثانية هذه الأعمال على يد عالم تونسي جليل هو الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ضمن كتابه القيم « التفسير ورجاله » [3] الذي كشف فيه عن حلقات

---

(١) هذه الخصائص هي :
أ - التحقيق العلمي . ب - تأثر صاحب المنار بابن كثير .
ج - تأثر صاحب المنار بالغزالي . د - التوسع والإطالة .
هـ - بيان السنن الاجتماعية وأسباب التطورات التاريخية واستنباط ذلك من آيات القرآن الكريم .

(٢) كالمقال التفسيري في فصول المنار الاستطرادية ، والتفسير الموضوعي في جمع الآيات ... والتفسير التقليدي الموضوعي ... وأخيرًا التفسير العلمي سواء عند الإمام أو تلميذه .

(٣) نشر هذا الكتاب مجمع البحوث الإسلامية لأول مرة بالقاهرة في مايو سنة ١٩٧٠م .

مفقودة من تاريخ التفسير ، وأضاء جوانب طال عليها الغموض في حقل الدراسات القرآنية فاحتل بذلك مكانًا عزيزًا ظل شاغرًا في تاريخ هذه الدراسات مدة طويلة .

وقد ساق الشيخ كلامه عن التفسير الحديث ضمن حديثه العام عن نهضة المسلمين الحديثة ، والإصلاح الديني والفكري الذي نهض به قادة الإسلام المحدثون أمثال الأفغاني ومحمد عبده ، ورشيد رضا الذين أفاقوا على تغير العالم ونهضته العلمية ، ووعوا ظروف العصر الحديث ، فحاولوا - وسعهم - أن ينفضوا عن الفكر الإسلامي غبار القرون المتتالية ، تشحذهم عزائمهم القوية ، وجهودهم الفكرية الواعية التي تنطلق من أصل الحياة وقوامها ، وهو التفكير الديني المؤسس على القرآن وتفسيره [1] .

ويكشف لنا الشيخ في وعي وعمق اتجاه مدرسة المنار وأساسها النظري الذي اعتنقته فيما بعد كل التفاسير التي درجت في رحاب هذه المدرسة ، وقد انبثق هذا الأساس في روحي الأستاذ وتلميذه الإمام من التنبيه القرآني البليغ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد : ١١] ، فأقبلا على تغيير حال المسلمين من السيئ إلى الحسن ، وعملا على إعادة الحكم الإسلامي والهداية الدينية إلى ما كانا عليه في العصر الأول من الطهر والعدل والكمال ، وانتهيا إلى أن عود الإسلام إلى حال عزه متوقف على تقويم انحرافات المسلمين الاعتقادية والخلقية والاجتماعية ، وقد تساءل الإمام في هذه النقطة قائلًا : إنه إذا كان بالمسلمين فساد في الوضع السياسي ، أفليس من هدي القرآن الكريم الذي هدى من كان قبلهم ممن هم أجهل منهم وأضل - ما هو كفيل بإصلاح ذلك الفساد ؟ فما بال الأولين اهتدوا بهدي الكتاب المبين فأصلحوا ما بهم من فاسد ، وقوموا ما بهم من منحرف ، وهؤلاء الآخرون عجزوا عن إصلاح فسادهم وعلاج دائهم مع أن الدواء الذي عالج أوائلهم بالأمس موجود بين أيديهم اليوم ؟ ... فأين اليد التي تقرب من هذا المريض دواءه وتناوله إياه ؟ لا جرم أنها لن تكون إلا يد التعليم الصحيح للإسلام ، والتفسير الحكيم للقرآن الكريم .

ولكن بعد أن وضح لنا الأساس الفكري والنظري الذي دار في فلكه إصلاح الإمام عامة وتفسيره خاصة - ما هي الخطة التي وضعها في التفسير ، أو المنهج الذي ارتآه موصلًا إلى أهدافه وتحقيق أفكاره ؟

وهنا يوازن الشيخ بين منهج الإمام التفسيري الذي ارتبط عنده بالإصلاح العام

---

(١) التفسير ورجاله (ص ١٤٦) .

للمسلمين وبين منهج قدامى المفسرين [١] ، فيبرز في منهج الإمام جانب السلبية أو التنقية لتفسير القرآن مما علق به من غبار القرون ، ثم جانب الإيجابية والذاتية الذي يعكس وجه التجديد الحقيقي عند الإمام وما بذره من بذور في حقل التفسير القرآني .

ويقرر الشيخ مسلك الإمام في التفسير والمنهج الذي رآه موصلًا إلى تحقيق سعادة المسلمين - من خلال دروس الإمام التفسيرية في مساجد بيروت والقاهرة ، « وهو منهج تقرير العقيدة الدينية وتفسير القرآن تقريرًا وتفسيرًا يتجردان عما ربط بكل منهما من الطرائق الملتزمة والأنظار غير المسلمة ، فلم يعتمد الإمام في التفسير على كتاب يقرر كلامه ويدور البحث حول مسائله وعباراته ، ولكنه كان يقرأ الآية من القرآن ، ويفيض في شرح معانيها واستخراج أسرار حكمتها على طريقة لم يسبق إليها ، ويلتفت على نور تلك الحكمة القرآنية إلى أحوال المسلمين وأوضاعهم مبينًا فسادها بالمقارنة ، ومستمدًّا من الهدي القرآني ما يوضح ضررها ويشير إلى ما يدفع خطرها ...

كما كان درس التفسير سائرًا على منهج الاعتناء بحاجة العصر وعدم التقيد بما هو موجود في كتب التفسير ، وتدارك ما خلت منه من مرامي الحكمة الإسلامية الجديرة بالإبراز والتقرير ... وبذلك أبرز للعيان صورة من العلم الديني اختلفت عن الصور المألوفة التي عكف الناس عليها منذ قرون [٢] .

على أن تلك النظرة إلى حقائق الدين الإسلامي لدى الإمام على نحو يختلف عما كان ينظر به إليها أكثر معاصري الإمام من علماء المسلمين - كانت أصولها قائمة في نفس الإمام ولكنها غير بارزة المعالم للناس ... ولم تتح لها أن تبرز معالمها ، وتتضح أصولها إلا بالدور العظيم الذي قامت به مجلة المنار [٣] ، ففيها برزت آراء الإمام وأفكاره الإصلاحية ،

---

(١) إذا كان لنا من تعليق على هذه الموازنة التي عقدها الشيخ بين منهج الإمام ومنهج من سبقه من المفسرين كما يقول - فهو أن هذه الموازنة تعتبر في الحقيقة بين طريقتين في التعليم والتربية ، لا بين منهجين في التفسير وتبين لنا هذه الملاحظة كيف أن الشيخ - مثل غيره - كان يسير في فكره على اعتبار أن اختلاف الأفكار والاتجاهات والآراء هو اختلاف في المنهج ، على حين أن هذه الاتجاهات الفكرية على تنوعها شيء آخر غير المنهج تمامًا الذي يعد في جوهره القالب أو الشكل والوعاء الذي صبت فيه هذه الأفكار أو الاتجاهات ، كأن يلتزم المفسر ترتيب القرآن التوقيفي ، أو يعتمد على الموضوع القرآني مهما تفرقت آياته ، أو يزاوج بين هاتين الطريقتين ... وهنا لا نجد خلافًا بين الإمام ومن سبقه من المفسرين في اتباع ترتيب القرآن التوقيفي .

(٢) التفسير ورجاله (ص ١٦٥ - ١٧٣) .

(٣) أنشأ هذه المجلة تلميذ الإمام السيد محمد رشيد رضا سنة ١٨٩٨م .

وانتشرت مقالاته ومواقفه الدفاعية عن الإسلام ، كما نشر بها تفسيره لأول مرة .

ويبدو بوضوح إصرار الشيخ على اعتبار صبغة التفسير والروح المسيطر عليه عامة هو المنهج المتبع في التفسير ، ففي معرض الموازنة بين صبغة التفسير النظرية واتجاهه العقلي عند الإمام ، وصبغته الأثرية والنقلية عند رشيد رضا يقرر الشيخ أن تفسير المنار - برغم ما تقدم - يعتبر ذا منهج مطرد وأفكار متناسقة وغاية متحدة ، وهذه كلها قد يقع الاتجاه إليها من مسالك البحوث النظرية الأصلية أحيانًا كما عند الإمام ، وقد يقع الاتجاه إليها من مسالك النقول الأثرية كما عند السيد رشيد [١] .

وعلى أية حال ، فإن الشيخ يبهرنا في نهاية بحثه بتقرير ما ندين به من أن تفسير المنار يعد في حقيقته مداد روح النهضة الإسلامية الحديثة ، وقوام التفكير المجدد حتى الآن [٢] .

(ج) أما ثالث هذه الأعمال فهي دراسة مشرقية أردنية ، جاءت تحت هذا العنوان « اتجاهات التفسير في العصر الحديث » [٣] . وليس بوسعنا الآن أن نقول عن هذه الدراسة الكلمة العلمية الأمينة ، وما يمكن أن يضمه عنوانها الواسع من مضامين ؛ إذ لم تكتمل هذه الدراسة بعد ، وما صدر منها في الجزء الأول لم يتضمن غير بعض الاتجاهات التفسيرية التي تنتظر بقيتها همة ونشاط الدارس ، وقد جاء هذا الجزء متضمنًا تمهيدًا عن أحوال المسلمين العامة في القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين ، وثلاثة فصول عن ثلاثة اتجاهات عامة في التفسير هي : الاتجاه الأثري ، والاتجاه العقلي ، والاتجاه العلمي ، وتكاد تشكل التفاسير المصرية وحدها سدى هذه الاتجاهات ولحمتها باستثناء تفسيري القاسمي الدمشقي ، ودروزة الفلسطيني اللذين أدرجهما ضمن الاتجاه الأثري .

وعلى الرغم من « عنونة » المؤلف لكتابه باتجاهات التفسير - فلم يناقش أبدًا مفهوم الاتجاه ما هو ؟ ويبدو أنه ينطلق من مفهومات قديمة غائمة إن صح أن يكون لها حدود واضحة وقسمات بارزة في التفاسير القديمة ، فلم تعد حدودها وقسماتها تتضح في التفاسير الحديثة والمعاصرة ، ولهذا لا نستغرب كيف خلع الدارس على تفسير مصري يسمى « التفسير القرآني للقرآن » صفة الأثرية انخداعًا بعنوان التفسير الذي يتطابق مع أولى مقرارت التفسير الأثري النظرية التي تعتمد في فهم النص القرآني أولًا على ما ورد من نصوص قرآنية أخرى في موضوع النص المراد فهمه وتفسيره ، على حين أنه ينقل من

---

(١) التفسير ورجاله (ص ١٧٦) . (٢) السابق (ص ١٧٦) .

(٣) هذه الدراسة لصاحبها الدكتور عبد المجيد المحتسب صدر الجزء الأول منها عن دار الفكر ببيروت ١٩٧٣ م .

مقدمة هذا التفسير عن صاحبه [١] ما يوقف القارئ المتبصر - قبل الدارس الفاحص - على المكان الصحيح لهذا التفسير الذي ينأى به بعيدًا عن الاتجاه الأثري ، ويدخله ضمن الاتجاه المقابل تمامًا لمفهوم الأثرية [٢] .

كما لا نستغرب كيف أدى عدم الفحص الجيد والدرس العميق في هذه الدراسة إلى وضع هذا التفسير بجانب تفسيري القاسمي ودروزة ضمن اتجاه أثري مرة ، ثم إدراجه إياه مرة أخرى ضمن التفاسير الضعيفة الانهزامية - في تصوره - والمتأثرة بمسايرة روح العصر واتجاه التوفيق بينها وبين الإسلام ، ذلك الاتجاه الذي أقام بناءه الإمام محمد عبده .

وأكثر اضطرابًا مما سبق مفاجأة الدارس لنا - عند تعداده لمظاهر تفسير الخطيب - بتقريرالحقيقة التي تفرض نفسها أولًا : من انبثاق منحى الخطيب في التفسير أساسًا من فكرة محمد عبده التي يعتمد فيها على عقله الحر ، ولا يلتزم بكتاب في التفسير ، وإنما يقرأ في المصحف ويلقي ما يفيض الله به على قلبه ، ولهذا جاء تفسير الخطيب مشوبًا بلون أدبي نفسي ، وثانيًا : من التأثر بآراء محمد عبده ونزعاته العلمية والفلسفية والاجتماعية والعصرية في فهم القرآن الكريم [٣] .

وعلى الرغم من تقرير المؤلف قبل درسه لاتجاه التفسير عند محمد عبده أن هذا الاتجاه ظهر بين نزعتين فكريتين متقابلتين عرضتاه لسخط ممثلي هاتين النزعتين الغربية والإسلامية معًا بحيث يحتاج الأمر إلى مزيد من الوثائق لتوضيح ما يحيط بموقف الإمام [٤] الفكري من غموض - فإن المؤلف ينطوي من البداية على إدانة صريحة للإمام المنهزم روحيًا وفكريًا ، ويعدد دعمًا لهذه الإدانة ستة مواقف يراها مريبة في القسم الأول من حياة الإمام الذي اتصل فيه بالأفغاني ، وقبل أن يعمل في الإصلاح مستقلًا عنه .

ويؤكد الدارس هذه الطوية حين يقرر زعمه أن إصلاح محمد عبده الذي اتخذ تفسير

---

(١) من مثل قول المفسر : « إننا في صحبتنا لكتاب الله لا ننظر فيه إلى غيره ... نتدبر آياته بعيدًا عن طنين المقولات الكثيرة التي جاءت إلى القرآن من كل صوب ... ولا نخط على الصفحات غير ما يسمح لنا به النظر في كلماته ... نرتلها آية آية ، ثم نمسك على الورق بعض ما دفع في مشاعرنا من صور العجب والدهشة والروعة » وهذه نُقول تقف بهذا التفسير- في نظرنا - ضمن التفاسير الأدبية ذات النزعة الانطباعية الذاتية كتفسير الظلال تمامًا .

(٢) هذا إذا سايرنا المؤلف على تصنيفه للتفاسير الحديثة على ضوء مفاهيم الاتجاهات القديمة كالتفسير بالمأثور والتفسير بالرأي .

(٣) راجع : اتجاهات التفسير في العصر الحديث (ص ٧٤ ، ٧٥) .

(٤) السابق (ص ١١١ ، ٢٠٨) .

القرآن الكريم أساسًا له كان له دور خطير في إخضاع المسلمين نهائيًا للغرب وأفكاره وأنظمته ، ولم تنحصر مصيبة المسلمين في انحرافات محمد عبده ، بل اتسعت دائرتها لتشمل تلاميذه الذين صاروا على طريقته ومنهجه ، سواء منهم من حقق أهداف الإمام وأفكاره من خلال تفسير القرآن الكريم كعبد العزيز جاويش ، ورشيد رضا وغيرهما ، أو من خارج دائرة التفسير كطه حسين ، وقاسم أمين ، ولطفي السيد ، وعلي عبد الرازق وغيرهم .

ولا يقف حد الإدانة عند فكر الإمام وتفسيره ، فالدارس يدمغ التفسير المصري على اختلاف اتجاهاته بالانحراف والانهزامية ؛ لأن التفسير المصري الحديث إما أنه دائر في فلك الاتجاه المبتدع الذي أظهره محمد عبده وأسماه الدارس « الاتجاه العقلي التوفيقي »[1] . وإما في فلك الاتجاه العلمي الذي برز بوضوح في العصر الحديث ، وحرص الدارس على شجبه وسرد تاريخه ومواقف العلماء قديمًا وحديثًا منه ... ولم يسلم من هذه الإدانة التفسير المصري الوحيد الذي أدرجه الدارس ضمن الاتجاه الأثري ، وهو « التفسير القرآني للقرآن » كما سبق أن عرفنا .

فإذا ما انتقلنا إلى فكرة المنهج التفسيري وجدنا خلطًا واضحًا بين مفهومها ومفهوم الاتجاه عند هذا الدارس ؛ إذ يقرر أن الإمام محمد عبده اتخذ لنفسه منهجًا خالف به جماعة المفسرين من السلف الصالح ، وهو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة ... وذلك لأنه (الإمام) يرى أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن الكريم ، وما وراءه من مباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله ... أما القدامى فقد فسروا القرآن عندما كان دستورهم ونظامهم الذي يرجعون إليه في كل أمورهم .

ودون نقاش الدارس فيما بين هذين الهدفين من خلاف أو وفاق ... يبدو واضحًا أن هذه وتلك أفكار تحدد اتجاه المفسر ، ولا تنبئ عن منهج أو طريقة في التفسير .

ويستطرد الدارس في توضيح منهج الإمام في التفسير فلا يطلعنا على شيء أكثر من تعداده لبعض المظاهر والخصائص الشائعة في تفسيره ، من كون القرآن لا يتبع العقيدة وإنما تؤخذ العقيدة منه ، وأن القرآن ليس فيه كلمة زائدة ، وعدم خوض الإمام في مبهمات القرآن الكريم ، ثم نزعته العلمية في بيان إعجاز القرآن الكريم ... والعقلية في تأويل آية ...

---

(١) أي الذي يوفق بين الإسلام وحضارة الغرب .

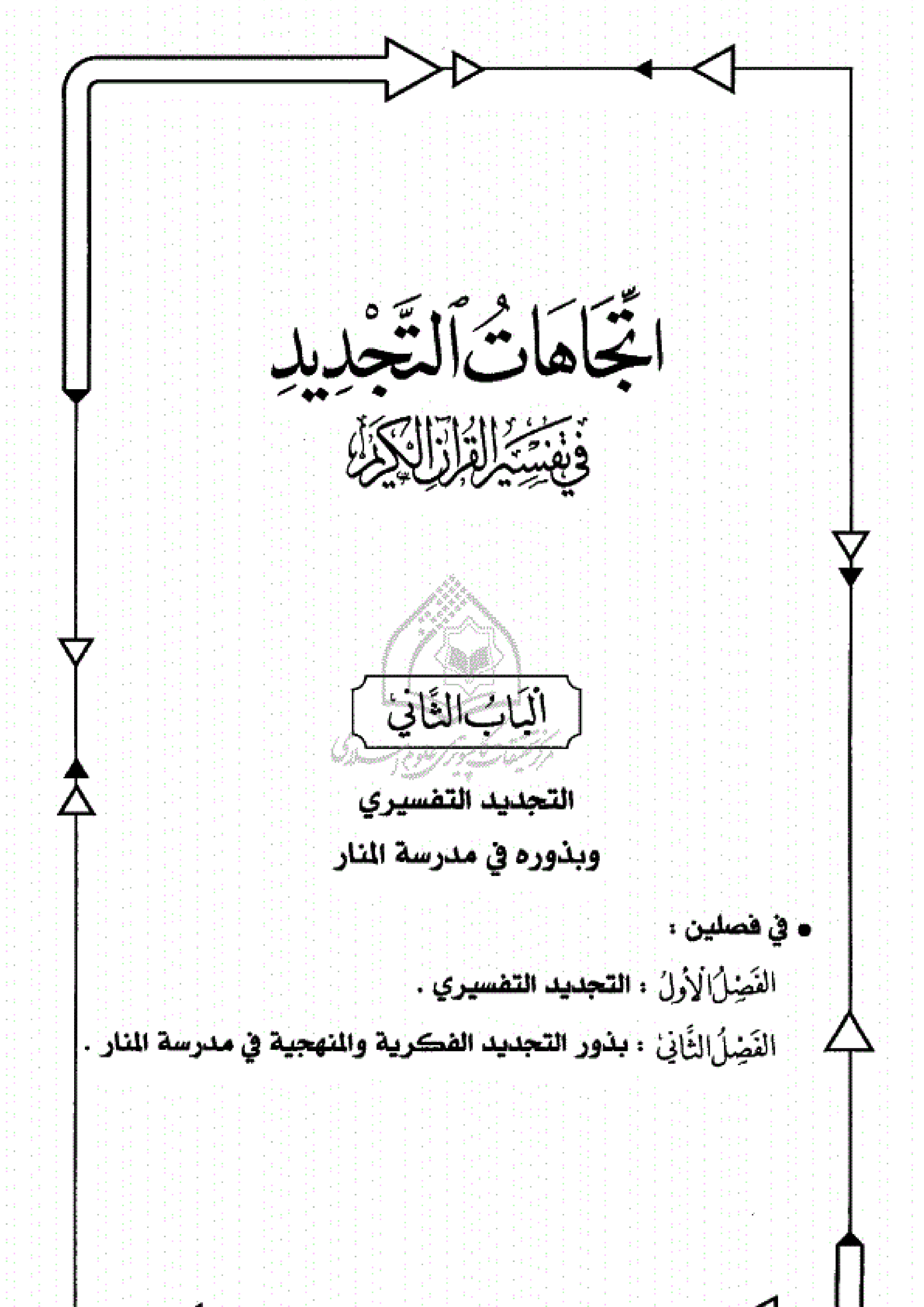
وغيرها ... وغيرها ... تمامًا كما وجدناه في توضيح منهج الخطيب في التفسير ، لا يعدو الوصف التقريري لسلوك المفسر من بداية التفسير ، كأن يبدأ بكذا ويدخل في كذا ويخرج منه إلى كذا ... حتى ينتهي من استقصاء مظاهر اهتمام المفسر [١] .

أما فكرة التجديد في التفاسير الحديثة فلم تدر بخلد الباحث الذي صنف التفاسير إلى اتجاه سلفي في التفسير وصفه بأنه اتجاه أصيل يمتد منذ عهد السلف الصالح ومثل له بتفاسير القاسمي ودروزة ، والخطيب ، واتجاهات أخرى سار فيها المسلمون بسبب العصر الهابط الذي يعيشونه ، وليس هذا غريبًا - كما يقول الدارس - لأن الثقافة والمفاهيم الغربية عن الحياة وذهول المسلمين من التقدم العلمي في الغرب كان له الأثر في تشعب اتجاهات المفسرين وطرائقهم في التفسير [٢] ، ومن بينها الاتجاه العقلي التوفيقي الذي وصفه بأنه انهزامي وأدى دورًا خطيرًا في إخضاع المسلمين نهائيًا للغرب وأفكاره وأقام جسرًا من فوق الهوة السحيقة بين الإسلام وثقافة الغرب ، وكرس للروح العلمانية وعدم الولاء للإسلام [٣] ... والاتجاه العلمي الذي وصفه بأنه « فضيحة » في تاريخ التفسير ، ودمغ أصحابه بالهوس والتخريف ، والجهل والمكابرة [٤] .

وسوف يتاح لدراستنا - في موضع لاحق - الكشف عما في هذه الأحكام وتلك من سطحية وتعسف أو ادعاء وإغراض .

* * *

(١) اتجاهات التفسير في العصر الحديث (ص ٧٢) .
(٢) اتجاهات التفسير في العصر الحديث (ص ٣٨) .
(٣) اتجاهات التفسير في العصر الحديث (ص ١٣٩ ، ١٦٠ ، ١٨٨ ، ٢٠٨) .
(٤) السابق (ص ٣٢٢) .



اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم

الباب الثاني

التجديد التفسيري وبذوره في مدرسة المنار

• في فصلين :

الفصل الأول : التجديد التفسيري .

الفصل الثاني : بذور التجديد الفكرية والمنهجية في مدرسة المنار .





التجديد التفسيري

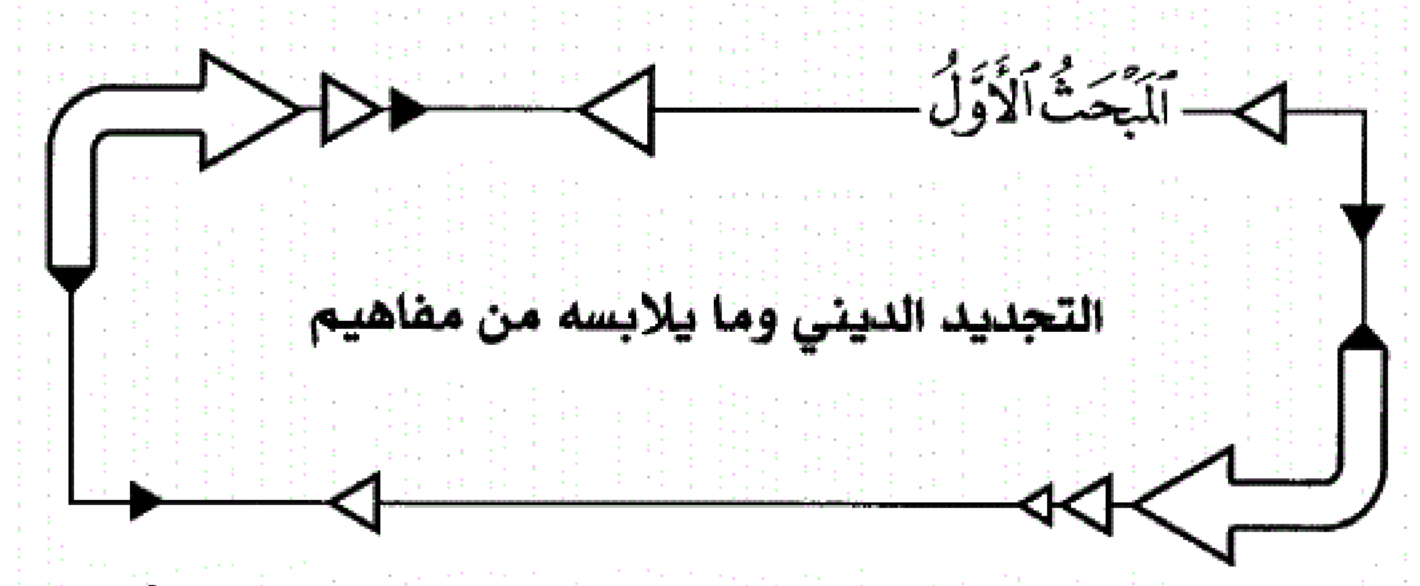
- **في ثلاثة مباحث :**

المبحث الأول : التجديد الديني وما يلابسه من مفاهيم .

المبحث الثاني : التجديد التفسيري - حقيقته وجوانبه .

المبحث الثالث : مشروعية التجديد التفسيري - أسسه ومسوغاته .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



من الضروري هنا أن نقرر – لكي نفهم مضمون التجديد المراد فهمه – أننا نهبط كثيرًا عن مستوى التجريد العام لمفهوم التجديد ، ونتنزل به إلى المستوى الخاص بدائرة الفكر الإسلامي ، الذي يعد تفسير القرآن الكريم واحدًا من ميادينه ، ولعل البحث يهدي إلى أن الكلام عن فكرة التجديد في حد ذاتها كان مبكرًا جدًّا ، وقد جرى ذكرها على الألسنة والأقلام وعرفت معرفة تدفع الحرج – أي حرج – عن كل متكلم فيها اليوم ؛ إذ تتهيأ للإسلام بذلك الفرصة الكافية لمسايرة الحياة والاستجابة لجديدها بما يحقق للإسلام ما أريد له من عالمية تشمل الدنيا جميعًا ، وخلود يمتد على كل زمان ، وإذا كان كثير من الناس يفهم مدلول التجديد إجمالًا من إحياء معالم الدين بعد طموسها وتجديد حباله بعد انتقاضها ، فقليل منهم من ينتقل بفكره إلى مفهومه التفصيلي أو يدري : ما هي حقيقة التجديد ؟

فحقيقة التجديد تعني تغيير الصورة التي ألفها المسلمون وغيرهم عن دينهم ، وتطهيره من أدناس وقيم أنظمة أخرى علقت به وتحكمت في المسلمين طويلًا ، والعود بهم سريعًا إلى خط الإسلام الواضح ، ونظامه المقرر في نظرته إلى الحياة الإنسانية ، وتصوره المعين للإنسان والكون الذي يعيش فيه [1] ، فإن وثبة حقيقية تتطلع إليها الأمة أو ينهض بها المجتمع إلى الأمام لا تتم إلا بباعث روحي عميق ، يرجع معه الناس إلى حقائق الدين الخالصة يستلهمونها ، ويزيحون عنها كدر الانحلال وزيف الانحطاط الذي ران عليها ، وبغير هذا الأساس الروحي العميق لا تستطيع أية فلسفة نظرية –

---

(١) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه – أبو الأعلى المودودي (ص ١٦ ، ١٧) الطبعة الثالثة دار الفكر بلبنان سنة ١٩٦٨م .

فضلًا عن تجديد ديني - أن تصنع نهضة مهما يكن لها من القوة والنفاذ ؛ لأن هذا الأساس الروحي ينبوع في النفس البشرية لا يغيض ، وهو المعبر عن حاجات هذه النفس في مختلف ملكاتها ومظاهرها [١] .

ونقتبس هنا من مهتم بفكرة التجديد الديني ودارس لها [٢] عن حقيقة هذا التجديد - ذلك المثال الذي يتكرر ذكره في ميدان التجديد أو الإصلاح الديني وهو قولهم : إن هذه القوى الحيوية (للإسلام) تشبه نبعًا نبع صافيًا عذبًا ثم مضى يجري في وادي الحياة ، فعلق به في مجراه ما يعلق عادة من أعشاب وطحالب ومواد ذائبة من أرض المجرى ، بل قد يتكدس من هذه الأشياء جملة ما يضيق به المجرى ويبطئ به سير التيار الحيوي ، فتتوقف مياهه حتى تركد وتأسن في وقت ما وعند مكان ما : فيحسب من رأى هذا الماء في زمانه ومكانه المتغيرين أنه كذلك كانت طبيعته دائمًا ، مع أنه هو الذي كان في الواقع نميرًا سائغًا ، حينما فاض من عينه الأولى ، فإذا ما تابع الناظر هذا المجرى الذي فيه الماء الآسن أخيرًا ، وتتبع مجراه حتى وصل إلى منبعه الأول ، فسيتكشف له ما في هذا الماء من عذوبة وحلاوة ، وصلاحية لإنبات الزرع وإحياء الأحياء ... فالتجديد أو الإصلاح عندهم شبيه بهذا العمل في الرجوع إلى المعين الأول للاستقاء منه ورد الناس إليه ليعرفوا أن هذه الرواسب والعوائق ليست إلا طارئة عليه فإذا ما نحوها عنه عاد عذبًا فراتًا .

ونقول لأصحاب هذا المثال - مع مورده - : إنه في جملته صالح لإيضاح المعنى الإصلاحي أو التجديدي ، لكن لا على أساس أن يرتحل الناس ليقيموا عند المنبع الأول موضع الانبثاق الذي يصيبون فيه الماء النمير ، ويكون كل عملهم هو هذا الرجوع إلى المنبع وترك طريق الفيض لهذا الماء على حاله ، وبما فيه من رواسب وشوائب ، بل إنما العمل هو أن ينحوا هذه العوائق كلها بجد ، ويطهروا المجرى في كل موضع منه ، ويصلحوا من تقوية الجسور وصيانة المجرى تقوية وإصلاحًا يقي من تكرار هذه الحالة المعوقة مرة أخرى ، بل يزيدون من مجال الانتفاع بهذا الماء العذب بزيادة وسائل حفظه ورفعه ، وتمكين الناس من الانتفاع به على نحو يساير طبيعة حياتهم السائرة قدمًا ، بما جد من وسائل وطاقات وغيرها مما لا نحده ولا نعدده ، وإنما نجمله بأن إصلاح المجرى وصيانة عذوبة الماء وفائدته لا تقف أبدًا عند الرجوع إلى مصدره للاستقاء منه ، بل يعد الرجوع إلى المصدر نفسه عاملًا من عوامل إكثار الماء وحمايته وصونه وزيادة الانتفاع به .

(١) الدين - دراز (ص ٩١) وانظر الفكر الديني (ص ١٠٢) .
(٢) المجددون في الإسلام - أمين الخولي (٣٤/١) .

فالتجديد بهذا الاعتبار ليس إعادة قديم كان ، وإنما هو اهتداء إلى جديد كان بعد أن لم يكن ، سواء أكان الاهتداء إلى هذا الجديد بطريق الأخذ من قديم كان موجودًا أم بطريق الاجتهاد في استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن (١) .

وتجدر الإشارة - هنا - إلى تسمية بعضهم لهذا التجديد الديني أو الإصلاح باسم التطور في الدين الذي يدخل عقائد الإسلام كما يدخل شرائعه وأحكامه من عبادات ومعاملات ، حيث يساير الدين بتطوره هذا تطور الحياة وتغيرها الدائم ، وهي تسمية تعوزها الدقة ، وتحتاج إلى كثير من التحرير بقدر ما تفرض مناقشة صاحبها ؛ لأن التجديد بما هو تغير وتطور في مفاهيم المبادئ الإسلامية ليس فيه خطر على عقيدة ، أو أصل من أصول الدين ، بل هو عنصر حياة الدين وجرثومة استمراره ، على حين أن التطور - كما يتبادر إلى الذهن - بما هو تغير في عناصر الحياة وأحوالها ماديها ومعنويها لا يتصور دخوله مبدأ من مبادئ الدين ، أو أصلًا من أصوله إلا بهدم هذا المبدأ أو افتقاده هذا الأصل لقيمته الدينية مما يعد مستهدفًا وغرضًا لدوائر فكرية نربأ بصاحب (٢) هذه التسمية من الانتساب إليها أو السعي لتحقيق هدفها .

ونحن هنا لا ننتصر لحسن نية المؤلف فيما زعمه من تطور في عقائد الدين فضلًا عن عباداته ومعاملاته ، فالواقع أن كل الأمثلة التي استدل بها على دعواه العريضة لا تصلح أمثلة لتطور في صميم عقائد الدين ، وعباداته ، أو أصول أحكامه وقواعد معاملاته ، بل إنها أمثلة لتطور مفاهيم المسلمين واختلافها حول هذه المجالات الدينية ، والتي منها - بالضرورة - أفهام خاطئة يحرص المؤلف على إيراد نماذج منها توجب الضرورة تغييرها وتطويرها ، « فلا يرى من اليسير اليوم ، والصور تتحرك وتنطق وتوضح وتعلم ... أن نقول : إن التصوير حرام وإن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون حين نحتاج من الاستفادة به وبمجالاته الفنية في الإيضاح الديني اعتقاديًا وعمليًا (٣) .

وواضح من هذه الواقعة الوحيدة التي أوردها المؤلف مثالًا على تطور العقيدة الإسلامية حول التصوير ، وضروة أن يتغير الاعتقاد بحرمته إلى جوازه - أن حرمة التصوير ليست معتقدًا ، بل حكمًا وفهمًا مستنبطًا (٤) من حديث الرسول ﷺ الذي

(١ ، ٢) المجددون في الإسلام - أمين الخولي (١/٣٠) وما بعدها .

(٣) السابق (١/٥٢) .

(٤) يشبه الخولي هنا غيره من المستشرقين في منهجهم الفكري الذي يعدون فيه مفاهيم المسلمين لمبادئ دينهم وسلوكهم العملي جزءًا من حقيقة الدين توجب الضرورة تطوره وتغييره .

قاله والمسلمون حديثو عهد بالوثنية ، ومعنى عبادة وتعظيم التمثال أو الصورة ماثل بالأذهان ، وكل ذلك مما جاء الإسلام لمحوه وبغضه ، فإذا ما ذهبت تلك الدواعي وتحققت فائدة التصوير على الوجه الذي ذكر ، كان ذلك بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات ، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور ، ولم يمنعه أحد من العلماء [١] .

وما يعده المؤلف من عقيدة الأشعري التوسطية التي انتخب فيها من الأطراف المذهبية المتقابلة ما بنى عليه عقيدته ، وأن ذلك ضرب من التطور الاعتقادي ، إن هو إلا اختلاف في فهم العقيدة لا في العقيدة نفسها ، وما هو إلا اعتراف بتبادل الحق ودولته بين العلماء ، أو بعبارة الأشعري نفسه في منشوره الذي أعلن فيه مذهبه وتحوله عن الاعتزال بأن الأدلة تكافأت أمامه ولم يترجح عنده منها شيء على شيء ، وأن اختلاف العلماء في ذلك لا يكفرهم ؛ لأنه اختلاف عبارات ، كما قال لأحد حضوره عند دنو أجله : اشهد علي أني لا أكفر أحدًا من أهل هذه القبلة ؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف لعبارات [٢] .

ولو كان اختلافًا في العقيدة نفسها ما شهد لهم بالإيمان ، ففكرة التجديد إذن بمجملها وعامة معناها لا تلزم العقيدة الإسلامية بشيء خاص ، ولا تكلفها قليلًا أو كثيرًا من شطط ؛ إذ لا تمس فيها كليات ولا جزئيات تزيد عليها أو تنقص منها إنما هي أساس مسلم به في تخليص الحياة الدينية من أوهام فكرية ، أو عوائق عملية في عصر اشتدت فيه الحاجة إلى الاطمئنان الديني ، وكثرت فيه صور المشادة والمعارضة التي يتأزم بها التدين ويتلبد جوه .

صعوبة التجديد بعامة :

والتجديد بهذا المعنى السابق يعني أول ما يعني أن واقع المسلمين الذي يعيشونه - تأخرًا وجمودًا وخمولًا - ليس في أكثره من نظام الإسلام في شيء ، ولا هو من طبيعة الإسلام التي تسمو على أن تنسب إليها هذه الأمراض الخبيثة ، ولكن هذه الأشياء كلها عوارض لاحقة بالمسلمين أحدثها فيهم « إما عدو طالب لخفض شأنهم أو استعبادهم واستغلال أيديهم لخاصة نفسه ، وإما محب جاهل يظن خيرًا ويعمل شرًا ، وهذا الثاني

---

(١) مجلة المنار - مقال للإمام محمد عبده نقلًا عن التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ٧٧) .

(٢) المجددون في الإسلام - أمين الخولي (١/١٢٩) .

كان أشد نكاية على المسلمين وأخطر عونًا على الغواية بهم »[١] ، بحيث أضحى تحقيق التجديد أمرًا بعيد المنال مع هذا الجهل من المسلمين بالكثير من حقائق دينهم وأسرار قوته ، وعجز الكثير من علمائهم عن تجلية هذه الحقائق وإظهار أسرار القوة في الإسلام .

ويصور أحد المجددين تلك الصعوبة بقوله : « إن آفة الآفات أن النظم غير الإسلامية لم تمثل بين يدي القوم في حقيقتها العارية الكشوفة ، بل واجهت الناس لابسة قناع الإسلام ، ولو كان إزاء الإسلام قيم من الإلحاد والكفر الصراح لهان الخطب وسهل الكفاح ، ولكنه إزاء قيم لأقوام علانيتهم الإقرار بالتوحيد والإيمان بالرسالة ، والمحافظة على الفرائض ، والاستشهاد بكتاب اللّه وسنة رسوله ، وفي باطن أمرهم تعمل قيم غير الإسلام عملها من وراء حجاب ، وإذا اجتمعت هذه وقيم الإسلام في كائن واحد حدثت المشكلات التي معالجتها أشق ألف مرة من مقاومة النظم غير الإسلامية ، فإنك إن قمت تحارب هذه الأخيرة - منفردة - التف من حولك مئات الألوف من المجاهدين ينصرونك عليها ... ولكنك إن خرجت تحارب هذا النوع المزوج منهما لم يستعد لمناهضتك المنافقون وحدهم ، بل وجدت المسلمين الخلص يلومونك ويتهمونك ... »[٢] .

وتلك - في الحقيقة - صعوبة خاصة بالتجديد الإسلامي فوق الصعوبة العامة التي يلاقيها أي تجديد في مجالات الأديان والفلسفات والعلوم ، من حيث أن هذه تميل - عادة - بعد تأسيسها إلى الثبات والاستقرار بين الشعوب ، وإن كان من الحق أن نعترف في هذه المسألة أن تاريخ الإسلام ونبيه ، وكتابه الغض الذي كأنه ولد بالأمس يعد استثناء من قاعدة الأديان ، وهو ما يعترف به علماء أوربا ويعلنونه في إنصاف وصراحة[٣] .

خاصية الإسلام في التجديد :

والسؤال الوارد هنا : ما سر ذلك الاستثناء فيما يتعلق بالإسلام خاصة ؟ وهل الإسلام من المرونة والقابلية للتحقق في شتى مظاهر الرقي ما يسمح بذلك التجديد ؟ وما هي خاصية الإسلام في هذا الموضوع التي يتميز بها على غيره من الديانات والفلسفات ؟

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - تحقيق محمد عمارة (٣٣٠/٣) طبع مؤسسة الدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٢م .

(٢) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - المودودي (ص ٤٥) بتعديل في بعض الألفاظ .

(٣) الدين - دراز (ص ٦٠) .

ونبادر بالإجابة على هذا السؤال الذي يكشف لنا عن أساس ذلك التجديد ومشروعيته ، قبل الخوض في الحديث عن ضرورة التجديد بالمفهوم السابق ، وما يتلبس بهذا المفهوم للتجديد من مفاهيم أخرى تقترب أو تبتعد بنا كثيرًا عما عرفنا له من مفهوم حقيقي .

ولعل أقوى ما يبرز خاصية الإسلام هنا هو عرض فكرة الأديان عن التطور عامة وموقفها من الفكر والبحث العلمي خاصة ، ولنأخذ المسيحية مثالًا لذلك ، فماذا نجد ؟ نجد أن الجمود وعدم البحث أصل من أصول عقائد المسيحية وها هو « تيرتورليان » [(١)] - الذي وصف الاعتقاد المسيحي في نهاية القرن الثالث قبل أن تعرض عليه البدع الكثيرة - يقول : « إن أساس كل علم هو الكتاب المقدس وتقاليد الكنيسة ... والكتاب المقدس يحتوي على العرفان على المقدار الذي قدر للبشر أن ينالوه ، فجميع ما في الكتب السماوية من وصف السماء والأرض وما فيها وتاريخ الأمم ، مما يجب التسليم به مهما ضارب العقل وخالف مشاهد الحس ، فعلى الناس أن يؤمنوا به أولًا ثم يجتهدوا ثانيًا في حمل أنفسهم على فهمه » .

وهكذا أعرض المسيحيون الأولون عن شواغل الكون ، وصدوا عن سبيل النظر فيه ، إظهارًا للغنى بالإيمان والعبادة عن كل شيء سواهما ، وحصرًا للعلم كل العلم - بين دفتي كتب العهد القديم [(٢)] ، بل أكثر من هذا احتكرت المسيحية تفسير النص الديني وقصرته على رجال الكنيسة ، ولعنت من فسر - أو جوز أن يفسر - شيئًا من الكتب المقدسة على خلاف ما تراه ، وهذا كله وارد بوضوح في منشورات البابوية في القرن التاسع عشر [(٣)] ، وهي المنشورات التي توجت ما نعرض عن الخوض فيه من صراعات مريرة ودامية بين سلطة الكنيسة وتعاليمها وتطور البشرية الفكري والعلمي ، ذلك الصراع الذي صبغ تاريخ أوربا منذ شروق عصر النهضة بها ، بل منذ قطف مسيحيو أوربا من ثمار علوم المسلمين ، وتنسموا أريج الحرية الفكرية التي هبت عليهم عند احتكاكهم بالمسلمين في حرب الصليب ، أو عبر الممرات الثقافية الأخرى في صقلية والأندلس .

ومن جهة أخرى ، ماذا نجد في الإسلام عن التطور والفكر والبحث العلمي وبخاصة أنه الدين الوحيد الذي زعم أنه دين الفطرة وخاتم الأديان ، وأن نبيه خاتم المرسلين ؟

---

(١) أحد اللاهوتيين المفسرين للكتاب المقدس والواضعين لقانون الإيمان المسيحي . (ص ١٠) من هذه الدراسة .

(٢) الأعمال الكاملة للإمام (٣/٢٦٣ ، ٢٦٤) .

(٣) منشورات الباب السنوات (١٨٦٤ ، ١٨٦٨ ، ١٨٧١) نقلًا عن المرجع السابق (٣/٢٧٢ ، ٢٧٣) .

الواقع أن تلك الميزات التي أعلنها الإسلام وصدقه فيها التاريخ ، قد أكسبت الإسلام وتعاليمه قدرة خاصة على التأليف والتركيب ، ميزته أولًا عن الأديان الأخرى بإعطائه شكلًا خاصًا به من الشعائر والفرائض ، وثانيًا بإمكانية هائلة لأن يصبح دينًا عالميًا شاملًا [١] .

وهذه القدرة الخاصة للإسلام في الدمج والاقتباس من الحضارات ، قد سارت وفق نظرته في صوغ عناصر الثقافات في وحدة تتآلف مع فلسفته العلمية الشاملة ومبدئه العقدي في وحدة الألوهية ، مع الإبقاء على ملامح هذه الثقافات وميزاتها الخاصة ، فروح الإسلام - كما يقول « هورتن » - : « رحبة فسيحة بحيث لا تكاد تعرف الحدود ، وقد تمثلت كل ما أمكنها الحصول عليه من أفكار الأمم المجاورة - فيما عدا الأفكار الملحدة - ثم أضفت عليها طابع تطورها الخاص » [٢] .

وفي ضوء مفهوم هذه الخاصية يعتبر الإسلام حكمة الأجيال المتراكمة ملكًا له ، تصبح باقتباسه لها ودمجه إياها جزءًا من نظرته العالمية ... ولا يعني هذا بشكل ما أن الإسلام لا يعرف الجدة أو الإبداع . أو ليست له الأصالة أو العبقرية الروحية التي نلمحها في كل جوانب الحضارة الإسلامية ! لا ، ولكن الجدة أو الأصالة في الإسلام تعني التعبير عن الحقائق الكونية الشاملة بصورة جديدة تحمل معها عبير الروحانية ، وبشكل يشير إلى أن هذا التعبير الجديد ليس مصدره الحدود الخارجية بل ينبع من مصدر الحق ذاته [٣] .

ويمكن- هنا - أن نأخذ مثالًا من أحد المجددين يوضح لنا تلك الحقيقة ، ولعل « محمد إقبال » - الشاعر الفيلسوف والمجدد الباكستاني - بشرحه الفلسفي أو العلمي لبعض آيات القرآن الكريم خير مثال يوضح لنا كيف تظهر الحقائق الإسلامية القديمة في ضوء الأفكار الجديدة ، أو كما يعبر هو عن ذلك بقوله : « القرآن المجيد ليس كتاب فلسفة ، أو إلهيات ، ولكن فيه هدى إلى مقاصد الحياة ورقيها ، وفيه أصول فلسفة

---

(١) من المفيد هنا أن نشير - فحسب - إلى منزلة العلم السامية التي تقررها نصوص قرآنية أكثر من أن تحصى ويقف على رأسها أول لفظ قرآني تهبط به السماء على الرسول ﷺ : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق : ١] وقسمه ﷻ بالقلم وما يكتب : ﴿ نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم : ١] .

(٢) تجديد التفكير الديني- محمد إقبال (ص ١٨٩) طبع القاهرة سنة ١٩٦٨م الثانية من ترجمة عباس محمود .

(٣) الإسلام - أهدافه وحقائقه - د . سيد حسين نصر (ص ٣٢ - ٣٤) طبع المتحدة للنشر ببيروت - الأولى سنة ١٩٧٤م .

يقينية ، ولو أن مسلمًا متفلسفًا بين المسائل القرآنية في ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ما صح اتهامه بأنه يقدم شرابًا جديدًا في زجاجات قديمة ، كما يقول « مستر دكسن » : « فأنا لا أعرض أفكارًا جديدة في ثياب قديمة ، ولكن أبين حقائق قديمة في ضوء الأفكار الحديثة » (١) ، وبهذا يستطيع المسلم أن يسهم في الحياة الواقعية ويبقى في دائرة إسلامية ، لا بتوجيه مدرسة فكرية غربية ، بل بتوجيه الإسلام وحده (٢) .

وثمة خاصية أخرى تتعلق بخاصية التأليف والتركيب ، وهي فكرة الإسلام عن علاقة الإنسان بالكون المادي ، أو قل : علاقة الدين وما يزكيه من روحانية النفس الإنسانية بالحضارات المادية المتقلبة وما بينهما من صراع وتجاذب دائم ومتبادل ، فليس من غاية الإسلام ولا من روحه ومبادئه أن يخرج للدنيا أمة لا تنفك تناهض التطور والارتقاء ، وتعيش في سلفية شكلية متحجرة مغمضة عيونها عن كل ما يحدث من تطور فيما هو خارج بيئتها من العالم ، مضربة حول عقولها وحياتها سياجًا لا تدخل فيه حركة الزمان ولا تطورات العصر ، فهذا كله فهم سقيم لحياة صحابة الرسول وأتباعهم ... إنما يريد الإسلام بخلاف هذا أن يخرج أمة تعمل على عدل التطور ، وتسير على الطريق الصحيح ، مزودًا إياها بالروح والمبدأ الذي يتحقق في أي شكل من أشكال الحياة ، وينصب في كل ما يتجدد من قوالب تبعًا لتغير الزمان والمكان إلى يوم القيامة (٣) .

ومن الضروري أن نعترف هنا بأن مفارقة الإسلام لغيره من الديانات والفلسفات ، وتميزه بهذه الميزة الهائلة لا بد أن يكونا مؤسسين على مسلمة وبدهية تقضي بحتمية تغير الواقع واستمرارية تقلبه وتجدده ، والإسلام – وفي مقدمة أصوله القرآن الكريم – إذ يعتبر الكون متغيرًا ، وقابلًا للزيادة والامتداد ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ [فاطر : ١] – لا يمكن – بما له من هذه النظرة – أن يكون خصمًا لفكرة التطور وما يستقر في أعماق العالم من نهضات جديدة ، ولكنه بقدر إيمانه بهذا التغير والتبدل في العالم يسعى إلى طريق للسيطرة على هذا التغير والتبدل بغية الوصول إلى كشف أساس لنظام واقعي للحياة (٤) .

والأمر الجدير بالملاحظة هنا أن أصول الإسلام الأولى لم تتعرض في مجال التشريع – وهو أبرز جوانب علاقة الإنسان بالكون والآخرين – بالأحكام القاطعة إلا فيما كان له

(١ ، ٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار – البهي (ص ٤٧١) .
(٣) نحن والحضارة الغربية – المودودي (ص ٣٣٦) .
(٤) تجديد الفكر الديني – إقبال (ص ١٧ ، ١٩١) .

صفة الدوام والثبوت ، ويشبه أن يكون مقررًا وواحدًا في النفوس البشرية فطرة وطبعًا ، كأحكام الإسلام فيما يتعلق بنظام الأسرة مثلًا ، أما في غير ذلك فقد اكتفت أصول الإسلام بتقرير المبادئ العامة والقواعد الكلية التي تسمح باندراج أشكال متنوعة وجزئيات فرعية في إطار هذه المبادئ وتحت تلك القواعد ، وكانت بذلك أبعد ما تكون عن سد الطريق على التفكير الإنساني والنشاط التشريعي بل كانت تعمل في حقيقة أمرها كمنبه للفكر الإنساني ، وعليها كان جل اعتماد الرعيل الأول من فقهاء الإسلام فاستنبطوا عددًا من النظم التشريعية وصلت - منذ منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الرابع الهجري - إلى ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة فقهية ، وهي حقيقة تكفي وحدها لبيان مقدار ما بذل هؤلاء الفقهاء من جهد موصول لمواجهة ما تستلزمه حضارة نامية [١] ... كما تكفي للدلالة على رحابة ذلك الدين الذي وسعت أصوله كل هذه المدارس باختلاف اتجاهاتها ومناهجها في غضون فترة زمنية قليلة .

وبهذه النظرة الجوهرية في التعاليم الأساسية للقرآن الكريم ، ينبغي للمذهب العقلي الحديث أن يتناول البحث في نظمنا القائمة التي كشفت عن تغير الأحوال وتأثر العالم الإسلامي اليوم بما واجهه من قوى جديدة أطلقها تطور الفكر الإنساني في جميع مناحيه ، وبخاصة أن أحدًا من أصحاب المذاهب الفقهية أو مؤسسي المدارس السابقة لم يدع أن تفسيره للأمور ، واستنباطه للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها ، ولم يهجس بخاطر أحدهم إلزام أحد من المسلمين باتباع مذهبه دون غيره [٢] .

وفي ضوء هذه الحرية الفكرية التي نعم بها المسلمون في مجال ما يتعبدون به من شريعتهم - فضلًا عن جوانب الحياة الأخرى - واتساع أصولها لجوانب هذه الحرية مع ما يحرسها من الروح الإسلامي الثابت ، والمبدأ القائم في توحيدهم لله الذي زكى نفوسهم - استطاع المسلمون أن يحرروا العالم ويقودوا الأمم ، ويقيموا دعائم حضارة ويحيوا علومًا وفنونًا ، وقد تم لهم من كل ذلك ما لم يقع مثله ولا ما يقاربه لأمة من أمم الأرض ، حتى قال « جوستاف لوبون » [٣] في كتابه « تطور الأمم » : « إن ملكة الفنون

---

(١) نشير هنا إلى أوائل القرن الرابع كحد تحول فيه الفقهاء المسلمون شيئًا فشيئًا عن طريقة الاستنباط في تأويلاتهم من النصوص إلى طريقة الاستقراء ، وكان لا بد لهم مع امتداد الفتح الإسلامي من أن يصطنعوا رأيًا في الأمور أكثر رحابة وأن يدرسوا الظروف المحلية للحياة والعادات للشعوب الجديدة التي دخلت الإسلام .

(٢) تجديد الفكر الديني - إقبال (ص ١٩٠ - ١٩٣) .

(٣) مؤرخ اجتماعي فرنسي شهير عاش في القرن التاسع عشر وله كتاب « حضارة العرب » الذي أنصف فيه العرب واعترف بما لهم من فضل على أوربا وتمدينهم لأهلها .

لا يتم تكوينها لأمة من الأمم الناهضة إلا في ثلاثة أجيال ... ما عدا العرب وحدهم فقد استحكمت لهم ملكة الفنون في الجيل الأول الذي بدؤوا فيه بمزاولتها [١] .

ونقول مرة أخرى إن سبب ذلك هو تربية القرآن لهم على استقلال العقل والفكر واحتقار التقليد الأصم ، وتوطين أنفسهم على إمامة البشرية وقيادتها في أمور الدين والدنيا ، وإدراكهم أن جرثومة التجديد المستمر الثابتة في نصوص القرآن هي سر حضارة المسلمين قديمًا ومناط تقدمهم حديثًا ، وتلك حقيقة ما أشد حاجة المسلمين اليوم إلى تجديد الإيمان بها ، وتجديد إيمانهم بالقرآن الكريم ، فلا يصدرون في أعمالهم وآدابهم واجتماعياتهم إلا عن تعاليم الإسلام - كما ساقها القرآن الكريم ، وليس للمسلمين مدخل غير هذا لكل إصلاح أو تجديد يريدونه ، وبصفة عامة فإن من ينظر في عمق وسعة أفق إلى الصورة العامة للإسلام بما هو دين ونظام اجتماعي عملي يتضح له ما يحمله الإسلام من أسس للتجديد تهيئه لذلك ، وتعده لتحقيقه في يسر ، ودون مصادمة لشيء من تطور الحياة ، والدنيا من حوله نظريًا وعمليًا ، ذلك التطور الذي يمضي متوثبًا جريئًا ؛ لأنه الواقع الذي لا مفر منه ولا محيد عنه ، ونشير هنا فحسب إلى هذه الأسس العامة التي نحيل في التعرف عليها تفصيلًا إلى مظانها [٢] .

فمن امتداد دعوة الإسلام وحياته امتدادًا أفقيًا إلى كل الناس زمن الدعوة ، وامتدادها رأسيًا إليهم حتى آخر الزمان ، إلى اقتصاد هذه الدعوة في الغيبيات ، وإراحة العقل بترك التفصيل فيها ، واكتفائها في الإيمان بها بالإجمال العام ، ونهيها عن التفكير في دقائقها [٣] ، ثم عدم تورط الدعوة في بيان شيء عن نشأة الحياة على الأرض وظهور الإنسان وما مر به من أدوار ، وسكوت القرآن - وهو أصل أصول الإسلام - عن التفصيل في ذلك كله مما تورط فيه غيره ، كما اقتصرت دعوته في تنظيم الحياة العملية بالعبادات وغيرها - بعد تيسير الحياة الاعتقادية - على الأمور الكلية والأصول العامة الشاملة ، مع

---

(١) الوحي المحمدي - محمد رشيد رضا (ص ١٣٥) . طبع المنار بالقاهرة - الثانية سنة ١٣٥٢ هـ .

(٢) راجع : ما أسماه أمين الخولي بـ « أسس التطور في الإسلام » في كتابه المجددون في الإسلام (٣٨/١) وما بعدها .

(٣) روى الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب عن ابن عمر مرفوعًا : « تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله » وروى أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس : « تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف سنة نور وهو فوق ذلك » ولأبي نعيم عنه مرفوعًا : تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره - الحديث ، وقد صححه السيوطي في متنه الأخير راجع في ذلك : الجامع الصغير (١٣٢/١) ط . القاهرة ١٩٥٤م .

جعلها الاجتهاد أساسًا للحياة الإسلامية انطلاقًا مع الحياة ووفاء بجديد حاجاتها .

ضرورة التجديد :

ويجدر بنا التوقف للإجابة على ما يتردد في نفس القارئ الآن عن مدى ضرورة ذلك التجديد الديني ، وتتبع بواعث هذه الضرورة ودواعيها من خلال تفكير المجددين المحدثين ، ويشير « إقبال » إلى بعض دواعي هذا التجديد :

أولًا : لمناهضة الدعوات القائمة ضد الأديان ، والإسلام خاصة ، والتي لم تعدم أنصارًا لها ودعاة من أبناء المسلمين أنفسهم [١] .

ثانيًا : ما يراه – وغيره – من الفارق الهائل بين الثقافة الغربية في جانبها العقلي المادي والثقافة الإسلامية التي ظلت راكدة طوال القرون الخمسة الأخيرة ، ثم السرعة الكبيرة التي يندفع بها المسلمون في حياتهم نحو الغرب لسد الفجوة الواسعة بينهما ، وما يتورطون فيه من أخطاء قاتلة بتتبعهم لمظهر الثقافة الغربية الخارجي الذي يشل تقدم المسلمين ؛ فيعجزون عن بلوغ حقيقة الحضارة الأوربية وكنهها [٢] .

ولهذا يري إقبال ضرورة أن يصحب يقظة الإسلام تمحيص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي ، وكشف عن المدى الذي تستطيع به النتائج أن تعيننا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام ، وعلى بنائه من جديد إذا لزم الأمر .

وحقيقة لم يبلغ المسلمون – ولن يبلغوا – شأو الحضارة الأوربية التي أظلهم نظامها إلى الآن ، وصاروا في واقع سيئ لا هو ديني محض ، ولا هو غير ديني خالص ، وتلك حال لا بد مفضية بهم إلى الهلاك إن هي طالت بهم ، وظلوا على هذا التذبذب بين الإيمان واللاإيمان ، إنهم لا ينقطعون إلى الدنيا فيظفرون بمنافعها على وجه شامل كما تظفر بها المجتمعات اللادينية ... كما أنهم لا يقصرون جهودهم في أعمال توصل إلى نعيم الآخرة شأن الأمم المسلمة الصادقة في إيمانها .

---

(١) تجديد التفكير الديني – إقبال (ص ١٣ – ١٥) راجع نماذج لدعوات الإلحاد الحديثة كدعوة توفيق فكرت التركي ، والدعوات البهائية والبابية والقاديانية وغيرها بهذا الكتاب وكتاب « التفكير الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي » – محمد البهي (ص ١٩ – ٣٠) .

(٢) تجديد التفكير الديني (ص ١٥) ومن الواضح هنا أن إقبال يسير في فلك آخر في مفهومه للتجديد الديني يبعد كثيرًا عن المفهوم الذي قدمناه ، الأمر الذي يدفعنا إلى مناقشته ضمن مفاهيم التجديد وغيرها المتداخلة في مفهومه الصحيح ، ولكننا هنا بصدد التعرض لوجهة نظره في دواعي التجديد وبواعثه . راجع : هذه الدراسة (ص ١٧١ ، ١٧٢) .

وهكذا أصبحت أعمال المسلمين مضمارًا للفكرتين المتضاربتين ، تعمل كل فكرة على مخالفة الأخرى وإبطال عملها ، وبات من الواجب أن يقضي المسلمون على الواقع الغريب الذي يعيشونه ، ويتجردون إما للفكرة الإسلامية أو لنقيضها إن كانوا لا يريدون الشر بأنفسهم حقًّا (١) ، وكيف لا ، وفي دينهم من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يجعل كلًّا منهم حارسًا للدين ، ومراقبًا دائمًا يمنع تسرب ما ليس منه إليه فيفسد ويفسدون ؟ وكيف لا ، وقد امتحنوا ذلك النظام الذي حشا دينهم بالبدع وما لا يستطيع أن يصل بهم إلى بحابح السعادة من الآراء والتعاليم البين سقطها ، وأوضاع الحكومات ونظم التعليم الظاهر غلطها ، ثم سائر مقومات الاجتماع الشائع فسادها واضطرابها ؟ (٢)

وإذا تجاوزنا دائرة واقع المسلمين هذا إلى دائرة أرحب من النظر والفكر الإسلامي باعتبار رسالته هي الخاتمة للدين ، الصالحة لهداية الحياة على امتداد الزمان والمكان ، ونظرتها إلى قوانين الحياة ، وسننها المطردة على أساس من التغير والتطور الدائمين - وجدنا التجديد أمرًا مطلوبًا يحمل الإنسان تبعته في تغيير الأوضاع الفاسدة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١] ، كما يحمل - تمامًا - تبعة النظر في الكون والحياة وسائر ما حوله ، وإذا كان التطور والتجديد أمرًا أجازه تاريخ البشرية فيما يتعلق بالعقائد والعبادات (٣) ، فلا بد أن يكون ذلك الأمر أكثر جوازًا فيما لم يتعلق الشرع بالحكم عليه من شؤون الدنيا العملية ومحدثات العلوم .

فمقتضى عالمية الإسلام وخلوده أن يفي بحاجات الحياة المتطورة والظروف المتغيرة مما ينفي عنه شبهة الجمود أو معاندة التجديد والتطور ، والذين لهم حظ من فقه الإسلام يعرفون أن القرآن قدر واقع الحياة في عصر نزوله ، وأفسح معه آفاق الطموح إلى القيم

---

(١) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - المودودي (ص ١٩٩) .

(٢) تفسير جزء تبارك - عبد القادر المغربي (ص ٩٨) ط . الشعب بالقاهرة د . ت .

(٣) نقول : إن العقائد والعبادات تطورت مع تطور البشرية - بالرغم من أن أصل الديانات جميعًا واحد - لأن كل رسالة منها قدمت إلى البشرية ما احتاجت إليه في مرحلة من مراحل نموها المطرد ، وخاطبتها بأسلوب غير الذي كان يلائمها في عصور خلت ... حتى جاء الإسلام فاستصفى للبشرية المتدينة ما رأى أن تصير إليه منقيًا جوهر العقيدة من الشوائب التي علقت به على المدى الطويل حتى ليصح القول بأن توحيد الإسلام في شهادتيه - وهو قمة الاعتقاد كان مثالًا لتجديد العقيدة في الله ، وثورة على ما نال هذا التوحيد من شوائب الشرك أو الضعف في دوائر الفكر المسيحي واليهودي .

الخالدة والمثل العليا التي تظل الإنسانية كادحة إليها مستشرفة لها ما بقيت الحياة ، ويعرفون معه أن القرآن - في مجمله - قد وضع الأصول العامة والمبادئ الكلية ، وترك المفردات التفصيلية والجزئيات الفرعية تستجيب لدواعي التطور ، وتفي بجديد حاجات الأمة في مختلف الظروف والأحوال .

وفيما رسم رسول هذا الدين لأمته من منهج في الشريعة يهتدون به ، قدَّر حاجة الأمة ما بين قرن وقرن - إلى جانب الكتاب والسنة - إلى أئمة يجددون لها أمر دينها مع دفع الحياة وحركة الزمن ، ويهدونها على الطريق حين تتشابه السبل ، ويحررون فهمها للدين من دخيل الشوائب وفاسد البدع [1] ، قال عليه الصلاة والسلام : « **إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها** » [2] .

التجديد الديني في اقتراح عملي :

ها نحن قد شارفنا الحديث عما اختلط بمفهوم التجديد الصحيح من مفاهيم ، ولكنا نستحضر قبل ذلك صورة من التجديد الصحيح الذي اصطلحنا عليه ، وليكن هذه المرة في صورة عملية أو (برنامج) عملي مفصل يكشف عن كيفية تحقيق ذلك التجديد وبناء مجتمع تظله الفكرة الإسلامية ويسوده روح نظام الإسلام ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحليل مزيج الإسلام والأوضاع غير الإسلامية ، واستخلاص جوهر الإسلام الخالص الذي يثبت نقاؤه إذا عرض على مقياس الكتاب والسنة ، وطرح ما عدا ذلك ، كما يتم في نفس الوقت تميز ما حازه الغرب والحضارة المهيمنة من الرقي الحقيقي في المدنية والعلوم عما اختلط به من ضلالات الفلسفة ، ووجهات الفكر والنظر في الأخلاق والاجتماع والحياة بعامة ، فنأخذ الأول من هذين نستفيد به ونضرب الصفح عن الثاني ، ونطهر من أدناسه شؤون حياتنا [3] .

تلك خطوة تستتبع بعدها أن يتبادر علماء الإسلام وأصحاب التعليم الجديد منهم .

أولاً - إلى إصلاح حالة المسلمين الخلقية عامة وبث روح الحياة الإسلامية فيهم .

---

(١) الشخصية الإسلامية - دراسة قرآنية - عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ (ص ١٦٨ - ١٧٠) طبع العلم للملايين - بيروت ١٩٧٣م .

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ، وأبو داود في سننه ، والحاكم في المستدرك ، والبيهقي في المدخل والمعرفة عن أبي هريرة ، وقد صححه السيوطي في الجامع الصغير (٧٤/١) .

(٣) موجز تاريخ تجديد الدين (ص ٢٠١) .

وثانيًا – إلى مدارسة مسائل الحياة الجديدة معًا وتفهمها على ضوء مبادئ الإسلام ، ثم تجليتها من الناحية العلمية بصورة مقنعة لأن يتكون منها أساس صالح وسليم لتمدن ناهض (١) ، على أن يقوم بجانب هذا جيش آخر من نوابغ المسلمين أصحاب الفكر والتحقيق بمشاهدة جميع الآثار الكونية ، والفحص عن الحقائق على هدي الأسلوب القرآني ، فيبنون بذلك نظامًا جديدًا للفلسفة منتزعًا من الفكر الإسلامي الخالص ، ويرفعون قواعد علوم طبيعية تنهض عمارتها على الخطوط المرسومة في القرآن الكريم (٢) .

ولهؤلاء وأولئك من تاريخ الإسلام المثل الواقعية المنبئة عن حيوية الفكر الإسلامي واستيعابه دائمًا ، كل التيارات الفكرية الجديدة والدالة على أن الإسلام حقيقة حية ليست جامدة أو راكدة وأنه لم ينتظر حدوث ثورة في الأفكار أو الحضارة الأوربية كي يبحث ويتبين في كل لحظة مسالكه الخاصة (٣) .

ومع كل ذلك من الضروري أن تكون هذه الحركة متدفقة تدفق السيل الجارف حتى تتزحزح الأوضاع الباطلة عن مكانها ، وتتخلى عن منصب الغلبة والهيمنة الذي تبوأته ، وحتى يمكن نبذ النظم غير الإسلامية في التعليم والقانون والاقتصاد والسياسة وإقامة نظم أخرى على أسس إسلامية خالصة (٤) .

وليس من طبيعة هذا التجديد إحياء حضارة المسلمين القديمة بقدر ما فيه من إحياء نظام الإسلام نفسه الذي لا يخالف علمًا حديثًا أو مستحدثًا في مختلف شعب الحياة والكون ، وإذا كان فيه من نظرة إلى الوراء فلضرورة تلمس الأسوة الكاملة في شخص الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، والتعرف على قصة كفاحه الثائر الذي أحال ما هو موجود في الإسلام بالقوة إلى موجود بالفعل ، فليس يجدي اليوم أن تسرد محاسن الإسلام بالقلم واللسان ، وإنما الضرورة الحقيقية أن تعرض المحاسن في دنيا الواقع بالجهد والعمل ، وكلما احتذى المسلم ذاك المثال الذي شهد العالم نموذجه قبل ثلاثة عشر قرنًا ونسج على منواله أكثر – كانت نتائج تجربته أقرب إلى تلك النتائج التي ظهرت بقوة ذلك النموذج الأصلي ؛ وسواء أكان المسلم في القرن العشرين أم الأربعين ، ومهما طوف شرقًا أو غربًا فبإمكانه تحقيق الواقع الإسلامي ، شريطة أن يضع أمام عينيه تلك

(١ ، ٢) نحن والحضارة الغربية (ص ٢٤ – ٩٣) .

(٣) الاتجاهات الحديثة في الإسلام – هـ – أ – رجيب ، تعريب الأساتذة الجامعيين (ص ٨) من المقدمة بقلم (برنارد فيرنيه) ط . لبنان ١٩٦١م .

(٤) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه – المودودي (ص ٢٠٣) .

الأسوة الحسنة من كفاح الرسول وشخصيته الثائرة ، وجوهر نظامه الذي أقامه وصحابته بالمدينة [١] .

ويحذر واضعوا أسس التجديد من أفهام مغرضة تظن بتمثل الأسوة رجوع المسلمين القهقرى من مرحلة التمدن العصري إلى مرحلة كان عليها العرب قبل نيف وثلاثة عشر قرنًا ، فإن هذا المفهوم لاتباع الرسول وأصحابه بين الخطأ ، كما أن المماثلة في المظاهر واللون الخارجي تعد سلفية شكلية ، ورجعية تسيء إلى الإسلام الذي ضمنت تعاليمه الحل الأقوم لكل ما يواجه الإنسان العصري في حياته من مسائل ومشكلات زاد في تعقيدها العلم والمدنية بدل أن يحلاها ، بل لعله الدين الوحيد [٢] الذي نجح في امتحان العصرية بثبوته على المحك ، وموافقته كل معيار يطلبه الإنسان العصري العلمي ، أو يمكن أن يطلبه لدينه المنشود بعد أن سقطت في نظره تمامًا مقولة القرن التاسع عشر الرائجة التي جعلت من الدين مسألة شخصية فحسب تتعلق بالضمير الفردي وحده .

إن الإنسان العصري يطلب بالأحرى من الدين مفتاح الحقيقة المغلقة لهذا الوجود ، والعثور على حل لسره تطمئن إليه نفسه ، وأن يوضح له كيفية السيطرة على القوى التي تهدد نوعه بالهلاك ، ويبين له كيف يقضي على المفاسد الاجتماعية في بني جنسه ، ويمنع التنازع الذي ذهب بمباهج الحياة الإنسانية كلها [٣] .

ولم يجد الإنسان العصري طلبته هذه كلها في غير الدين الإسلامي .

مفاهيم متداخلة في التجديد الديني :

والتجديد الديني بهذا المفهوم النظري السابق وما قدمناه عنه من صورة عملية مقترحة - تقترب منه بعض المفاهيم ، كما تختلف عنه أخرى وكلها تتسمى باسم التجديد .

فما يقترب منه كثيرًا ما سماه بعضهم بالإصلاح الديني ، وحدد مفهومه بأنه رد الاعتبار للقيم الإسلامية ، ورفع ما أثير حولها من شكوك ، ومحاولة السير بمبادئ الإسلام من نقطة الركود التي وقفت عندها في حياة المسلمين إلى حياة المسلم المعاصر حتى لا يقف في غده مترددًا وممزقًا بين ماضيه وحاضره .

---

(١) نحن والحضارة الغربية (ص ٣٢٥ - ٣٢٧) .

(٢) لم يجد الإنسان العصري في المسيحية علاجًا ناجعًا لأدوائه ، كما افتضحت سائر الديانات الأخرى من هندكية وبوذية وغيرها أمام امتحان النقد والتحليل العلمي . راجع : نحن والحضارة الغربية - المودودي (ص ٩٨) .

(٣) نحن والحضارة الغربية - المودودي (ص ٩٦) .

فالكشف إذن عن القيمة الذاتية للإسلام وما يعنيه من فصل ما يتصل بالإسلام من تحريف في التأويل أو غموض في التفسير أو ركود في الفهم - هو الأمارة التي تطبع ذلك الإصلاح الديني ، وتفرق بينه وبين غيره من محاولات الدفاع عن الإسلام أو التلفيق والترقيع بين قيمه ومبادئه ، وقيم ومبادئ غيره من النظم الفكرية المعاصرة ... وغيرها من محاولات يستنكف أصحابها إلباسها شعارات التجديد أو الإصلاح .

ولما كان الإصلاح الديني بهذا المعنى ذو صلة وثيقة بالعصر الذي يتم فيه ، وبالمفكر الذي يقوم به ، وبظروف الحياة التي عاشها هذا المفكر ، لم يكن من المستبعد ظهور هذا الإصلاح في صور متنوعة ، وبالفعل فقد دعا اعتماد هؤلاء المصلحين - كمحمد عبده ومحمد إقبال - على الإسلام كقيمة وحيدة في التوجيه الإنساني إلى أن يغيروا في صورة عرضهم إياه ، أو إلى أن يقربوا ويلائموا بين تعاليمه وبين أهداف الحياة القائمة إذ ذاك (١) .

ومن أجل هذا التغيير في عرض صورة الإسلام وقيام نوع من المصالحة والمواءمة بين تعاليمه وغيرها ، قلنا : إن ما أطلق عليه لفظ الإصلاح لا ينطبق تمامًا على ما اتفقنا عليه من مفهوم للتجديد ، كما كانت إشارتنا من قبل إلى ضرورة مناقشة مفهوم التجديد عند إقبال (٢) .

على أن من الحق هنا أن نشير إلى بعض التصريحات لإقبال ومحمد عبده نكاد نجزم في ضوئها إن إصلاحهما الديني لا يختلف في مفهومه عن التجديد الحقيقي ، وها نحن أمام تسمية إقبال لكتابه الذي ضمنه ما يصور محاولته الفكرية الإصلاحية وعنون لها بـ (تجديد التفكير الديني في الإسلام) ويذكر في هذا الكتاب « أن لهذا التجديد ناحية أعظم شأنًا من مجرد الملاءمة مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها » (٣) ، ويفطن إلى أن عرضه لفكرة الإسلام لا تتعلق بتعديل مبادئه بقدر ما تتعلق بتعديل مفاهيمنا ، فكأن الإصلاح والتجديد والتطوير منصب على الفكر الإسلامي ، وأفهام المسلمين لمبادئه وتعاليمه وإعادة بنائهما من جديد (٤) .

أما محمد عبده فلا يجهدنا كثيرًا في العثور على ما يصور أهداف فكره الإصلاحي

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - البهي (ص ٣٩٩ - ٤٠١) .
(٢) راجع هامش ٢ (ص ١٢٩) من هذه الدارسة .
(٣) تجديد التفكير الديني - إقبال (ص ٢٠٧) .
(٤) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - البهي (ص ٤١٣) بتصرف في العبارة ، وانظر أيضًا : تجديد التفكير الديني - إقبال (ص ١٤ ، ١٧٠) .

بما لا يخرجه عن إطار التجديد الحقيقي يقول : « وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول – تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب المعارف إلى ينابيعه الأولى ، واعتبار الدين ميزان العقل البشري يقلل من خبطه وخلطه . وقد خالفت في ذلك رأي الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم » [1] .

ويمكن – باعتبار ما – أن نقول عن مفهوم التجديد الحقيقي وما يقاربه مما سمي بالإصلاح سواء في البيئة المصرية وغيرها – أنهما يمثلان قمة الفكر الإسلامي الحديث المقاوم للفكر الغربي وغزوات الاستشراق ، تمامًا كما يمكن القول عما سمي بالتجديد بمفهومه الغربي أو التطوير أو التعصير سواء في البيئة المصرية أو غيرها أيضًا – إنه يمثل قمة الفكر الممالئ للغرب والاستشراق المستسلم لمبادئهما وعقائدهما أيضًا .

هذا من ناحية اقتراب بعض المفاهيم من مفهومنا للتجديد ، ومن ناحية أخرى فإن هذا المفهوم يبتعد تمامًا عن مفاهيم أخرى تستعير لنفسها اسم التجديد ، وربما دل بعضها في حقيقته على معان تناقض تمامًا مفهوم التجديد الحقيقي ، وتهدف إلى تقويض دعائم الإسلام من حيث تظهر أنها موكلة بإبراز سموه ومحاسنه ، كما يغاير حركات دينية أخرى تعتمد على تبسيط تعاليم الإسلام وتقريبها من العقلية الشعبية .

ونجد ذلك شائعًا في بيئات ثقافية متعددة تمتد من دوائر الاستشراق إلى محاولات كثير من المسلمين الساذجة التي يتشدق أصحابها بخلع العبارات العصرية على مبادئ الإسلام ومفاهيمه ، ولا يملون تمريغ عناصر الفكرة الإسلامية في أوحال العصرية والتقدم ، كما لا نفتقد كثيرًا من هذه المفاهيم في دوائر المستغربين ، ومن يخلعون على أنفسهم صفات المجددين والمصلحين ، وهم في واقع أمرهم يخضعون الإسلام للون معين من التفكير أجنبي عنه سواء في هدفه أو فيما يصدر عنه .

وأخطر هذه المفاهيم ما أسماه المستشرقون باسم التطور ، وهو الأخذ بأساليب المدنية الحديثة والقوانين المعاصرة وأسلوب الحكم الحديث .

وفي هذه الدعوة وذاك المفهوم تشويه وتخريب سافر لفكرة التجديد الحقيقي التي

---

(١) تاريخ الإمام لرشيد رضا (١١/١ ، ١٢) نقلًا عن الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص ٩٩) .

يبغي تحقيقها مجددو الإسلام ، ووجد المستشرقون فيها خطرًا حقيقيًا عليهم وعلى ما يروجون من مبادئ ، ومعتقدات ، حيث تعود فكرة التجديد الحقيقي بالمسلمين إلى سابق وحدتهم وتماسكهم وهم يتمثلون العودة إلى القرآن الكريم وصفاء التعاليم الإسلامية وبساطتها وحياة الصحابة مع الرسول ﷺ .

ولقد غالط المستشرقون حين زعموا أن الإسلام نفسه يتطور ويضيف جديدًا إلى مبادئه بمرور الزمن ، وتحت تأثير الأحداث المحلية والعالمية ، وافترضوا أن موروثات القرون الجامدة من عادات وتقاليد ونظم حياة وتعاليم ، عاش عليها أهل هذه القرون تشكل جزءًا من نظام الإسلام الذي فشل في مسايرة المدنية وروح الحضارة العصرية ، كما يشهد بذلك واقع المسلمين الهزيل ، الذي أورثهم إياه تمسكهم الشديد بالإسلام .

وانتهوا إلى إسداء النصح للمسلمين - في حنو وعطف بالغين - ونبهوهم إلى أن التطور - وهو قانون الحياة العام الذي لا مفر من الخضوع له - يجب أن يستخدمه المسلمون في إسلامهم ليسايروا العالم الغربي الحديث ، ولينجوا من أسباب الضعف والفساد ، ويجب لهذا أن يتطوروا بالإسلام نفسه كدين ويقتربوا به من الفكر الغربي الحديث الذي أثبتت الحضارة الغربية قيمته ووزنه في الحياة ، فلكي يعيش الإسلام أو يبرهن على الأقل على وجود نفسه أو صحته - يجب أن يسير في اتجاه الفكر الغربي ويختبر نفسه بموازينه ، فإذا طلب إنسان العودة إلى العهد البدائي والأساليب البدائية باسم الإصلاح أو التجديد ، فهو إما مدع له أو غير فاهم لمعناه [1] .

ويتضح من هذا النقل الطويل كم المغالطات الضخم الذي لا يسع المسلم المثقف إلا أن يبتسم أمامه إشفاقًا ورثاء لهؤلاء المستخفين بعقول المسلمين وتراثهم الفكري ، كما يتضح هول الحقد الدفين وراء هذا التخريب الذي يقف على قمته ضرورة تطوير الإسلام نفسه ، وكأنهم لا يعلمون أن الإسلام كدين ومبدأ لا يتطور ولا يتغير إلا بهدم أركانه وإزالة بنيانه ، كما لا يعلمون أن أصله الأول (القرآن الكريم) كنص موحى به من اللّه قد تم الوحي به على الرسول ﷺ ؛ كما ختمت برسالته الرسالات الإلهية فلا مجال لإضافة أو تطوير ، ولم يسألوا أنفسهم : هل يظل لمبدأ ما اسم المبدأ إذا أتيح له أن يتطور ويتغير أو يتشكل في صور وألوان ؟

لا ، إنهم يزورون عن هذا ليلبسوا مضمون التجديد معنى الهدم للقديم والإعراض عنه

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٩١ ، ١٩٠) .

أو – على الأقل – تعصير هذا الدين وأصوله ذلك المعنى الذي يدل على عدم ثبات هذا الدين وتعاليمه التي تتلون وتتغير – في نظرهم – بتلون – وتغير البيئات والعصور [١] .

ونعرض هنا عن تلقف بعض البيئات الإسلامية لهذا المفهوم الخطير للتجديد وتبنيها له حماية للاستعمار وخدمة للفكر الغربي ودوائر الاستشرق الحاقدة والموتورة ، وتقديمها لهذا المفهوم من التجديد في مشاريع فكرية منظمة شملت تفسير القرآن الكريم نفسه واستعانت في ذلك بسلطان السياسة وقوة الحكم ، وانتهت ببعض قادة هذا التجديد إلى المروق نهائيًا من الإسلام ، وادعائهم النبوة والإتيان بأديان جديدة [٢] بعد أن كان تجديد أستاذهم الأول يتستر [٣] بالدفاع عن الإسلام واكتشاف طريق للمسلم المعاصر يوفق فيه بين إسلامه وتقبله الحياة العصرية التي قامت على إثر نهضة العلم الطبيعي .

نعرض عن هذا لننتقل مباشرة إلى صورة من ذلك التجديد في البيئة المصرية ، فلقد تمخض الاحتكاك الحضاري بين الشرق والغرب طوال القرن التاسع عشر ، واستمرار الغزو الفكري – عن خلخلة كثير من وجوه الحياة ، وهز كثير من المعتقدات والعادات الاجتماعية ، وتبلور ذلك فيما خرج به الإمام محمد عبده من فلسفة دينية حرر فيها الفكر الإسلامي :

أولًا – من أثقال القرون الماضية وجمودها ، وعاد به إلى نبعه الأول في القرآن الكريم والسنة النبوية وأفهام السلف ، مخالفًا بذلك مجموعات كبيرة من العلماء الجامدين على التقاليد ، والمعطلين لعقولهم في فهم الدين على حقيقته ورافضًا لما اكتفوا به من تعاليم القرون الوسطى .

ثانيًا – في تطمينه لشطحات العقل وكبحه لجماح مذهب (الحرية العقلية) وليد الغرب ، والذي يحتكم أصحابه إلى عقولهم وحدها في التعبير عن الدين أو تحديد مفاهيمه ومفاهيم الحياة التي يعيشونها ، أو في تقديرهم للثقافات الدينية والإنسانية .

---

(١) راجع أثر هذا المفهوم الاستشراقي للتجديد الديني في دراساتهم لتفسير القرآن الكريم في مصر حديثًا ورميهم عناصر التجديد الحقيقي بالرجعية والتخلف والجمود (ص ٨٤ – ٩٩) .

(٢) نقصد بذلك ميرزا غلام أحمد ومذهبه القاديانية الذي سجله رسميًا سنة ١٩٠٠م وتوفي سنة ١٩٠٨م وله أتباع في البنجاب وأفغانستان وغيرهما .

(٣) يقصد بذلك أحمد خان بهادرو الهندي المتوفى ١٨٩٨م وقد ألف كتاب « تبيان الكلام » فسر فيه الإنجيل وأثبت أنه – والتوراة غير محرفين ، على حين جاء تفسيره للقرآن الكريم – حتى سورة الكهف – محرفًا للكلم عن مواضعه ومبدلًا لما أنزل الله .

وعلى حين زعم الأولون – زورًا – أنهم حراس الدين الساهرون على مبادئه وأصوله ، والمحافظون على تعاليمه ومعالمه – ادعى الآخرون – كذبًا – أنهم المجددون الحقيقيون ، الباعثون في الإسلام روحه وحياته ، والمعيدون إليه جدته ورواءه ، وهم لا يفهمون التجديد إلا على أنه (الفكر الإسلامي المغرَّب) أي الفكر في المجتمع الإسلامي الذي يسير في اتجاه الفكر الغربي ، سواء في جانب الاستشراق وتوجيه الدراسات الإسلامية في الجامعات الغربية القائمة على تشويه الإسلام ، وعرض تعاليمه عرضًا مغرضًا ، أو الاتجاه الطبيعي العلمي هناك ، والمثل التقدمي لهذا التجديد يميل إلى العلمانية التي تهدف إلى فصل الدين عن الدولة ، والاستعاضة بالنظام الغربي للقانون عن الشريعة الإسلامية (١) .

وقد أخذ هذا المفهوم الغربي للتجديد يتسلل إلى الثقافة الإسلامية تدريجيًا ويتضخم شيئًا فشيئًا إلى أن أسفر عن وجهه الحقيقي ، وألفت فيه الكتب العميقة ، وكرست لخدمته الأقسام العلمية في بعض كليات الجامعة المصرية الناشئة والقارئ لكتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لا يجد عناء في استخلاص أن التجديد المنشود في الفكر الإسلامي الذي دعا إليه ونادي به الدكتور طه حسين ليس إلا محاولة – لا احتياط فيها – لمتابعة التفكير الأوربي في اتجاهه وفي أحكامه ، وفيما فصل فيه مشاكل الحياة ، وأخذ كل ما عند الغربيين من فكر ومنهج للبحث ، وحضارة وعادات وتقاليد ، سبق المصريين إليها إخوتهم الغربيون الذين يمتون إليهم بأواصر القربى منذ آلاف السنين وتلتقي عقلياتهم – كأمم غربية – حول فكر واحد وثقافة واحدة (٢) .

وهذا التفكير الواجب الاتباع – عند العميد – باسم التجديد هو تفكير القرن التاسع عشر ، والتفكير الذي يقوم في جملته على تمجيد القوة المادية ، ومظاهر الحضارة الآلية ، والتفسير الاقتصادي لتاريخ البشرية ، كما يقوم على التقليل من شأن الروحية الدينية والمثالية الإنسانية ، وكان من آثاره استعمار الشرق الإسلامي ، وقيام الشيوعية الدولية الملحدة .

والمتأمل في جانب واحد من جوانب هذا التجديد ، وهو جانب الاستشراق يدهش حقًّا أمام الآراء والتصورات الباطلة ، والخرافات والمعتقدات التي ينشرونها عن الإسلام ونبيه ، ويشوهونهما بها ، فهل يعقل – مثلًا – أن يكون الإسلام والمجتمع الإسلامي

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي – البهي (ص ١٧٢) .

(٢) راجع : نقد مستقبل الثقافة في مصر – سيد قطب (ص ١٠ – ١٨) الدار السعودية للنشر ، الطبعة الأولى ١٩٦٩م .

سواء ، بحيث يمكن أن يكون أحدهما دليلًا على الآخر ، بل يجب أن يكون ؟ وهل من الإسلام حقًّا أن يكون لتفكير المسلمين في مدارسهم المتنوعة ومذاهبهم المتعددة التي عبرت عن متطلبات عصورهم وبيئاتهم المختلفة نفس الحجية التي للقرآن والسنة ؟ وهل يمكن أن تؤخذ موروثات القرون من العادات والتقاليد من مختلف البيئات والعقول والمستويات على أنها عناصر من الإسلام [1] وغيرها مما ينتهي بهم إلى النتائج التي تريحهم وتريح مقلدتهم من المستغربين من مثل بشرية القرآن ، وكون الإسلام دين لا دولة ، وأن الدين خرافة أو مخدر إلى آخر ما يهرفون ؟

وهكذا يعيش هؤلاء المستغربون حاضرًا في الفكر الماضي لسادتهم الغربيين ينقلون منه ما لا يفيد التوجيه في الشرق الإسلامي [2] ، مما لا يستطيعون تمثله أو هضمه ، ولأنهم تنقصهم الذاتية في بناء الفكر ونقده يؤثرون أن يكونوا أتباعًا مخلصين لفكر فقد اعتباره في الاتجاهات الإنسانية المعاصرة لدى متبوعيهم .

أما في اعتبار الإسلام فليس فكرهم من التجديد في شيء ، كما أنهم أبعد ما يكونون عن صفات المجددين التي تجعلهم أقرب إلى مزاج النبوة من صفاء الذهن ، ونفاذ البصر ، واستقامة الفكر ، والأهلية الموهوبة للقيادة والزعامة ، والكفاءة الفذة للاجتهاد ، والقدرة على تبين سبيل القصد ، والاعتدال بين الإفراط والتفريط [3] وإذا كان لفظ التجديد قد لبس على ما رأينا في البيئة الإسلامية عدة مفهومات متنوعة وصلت إلى حد التباين والتناقض - لزم هنا أن نفرق بين أمرين مهمين ، فلقد ألف الناس ألا يفرقوا بين التجدد والتجديد ويسمون كل متجدد من بينهم مجددًا ، ظنًّا منهم أن كل من جاء بطريق جديد فهو المجدد ، ويجودون - بهذا اللقب خصوصًا على الذي يبادر إلى إصلاح حال الأمة المسلمة من الجهة المادية إذا وجدها إلى التقهقر ، فيخرج - بمسالمته لمبادئ غير الإسلام الحاكمة في زمانه - خلطًا جديدًا منها ومن الإسلام ، ويصبغ الأمة المسلمة بصبغ غير

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث - البهي (ص ١٨٧) وانظر الإسلام على مفترق الطرق - محمد أسد (ص ٥٢ - ٥٦) .

(٢) لا يعني هذا إنكارنا الإفادة ببعض البواعث في ميدان العلوم المجردة والعلوم التجريبية ، فحقائق هذه العلوم تصبح مشاعًا عامًّا للإنسانية كلها بعد ثبوتها ، أما أن يتخطى المسلمون في ثقافاتهم إلى أبعد من ذلك ، أو يقلدوا المدنية الغربية في روحها وأسلوب حياتها ، وفي تنظيمها الاجتماعي فهو المستحيل . راجع : الإسلام على مفترق الطرق - محمد أسد (ص ٥١) .

(٣) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - المودودي (ص ٥٢) .

إسلامي لا يبقى من خصائصها إلا الاسم ، والحال أن أمثال هذا لا يكونون مجددين ، بل متجددين ولا تكون مهمتهم تجديد الدين ، بل التجدد في الدين ، وشتان بينهما ؛ وذلك أن التجديد لا يعني التماس الوسائل لمسالمة مبادئ غير إسلامية ، ولا هو خلط جديد منها ومن الإسلام ، بل التجديد في حقيقة الأمر تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء غيره من النظم والمبادئ ، ثم العمل على إحيائه خالصًا على قدر الإمكان [(١)] .

وإذا كان التفكير المجرد لا يؤثر في الناس إلا قليلًا ، فإن الدين استطاع دائمًا أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها ، وينقلهم من حال إلى حال ، والدليل على ذلك أن مثالية أوروبا - التي ينقلها المتجددون عندنا - لم تكن أبدًا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها ، ولهذا أنتجت ذاتًا ضالة ، وأثبتت تجربتها أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان الصادق ، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها [(٢)] فإذا حدث التجديد في بيئة متدينة بطبعها ، لينة في طباعها ، كأنفس المصريين التي أشربت الانقياد إلى الدين ، كان إصلاحها من غير طريق الدين ، كمن يبذر بذرًا غير صالح للتربة التي أودع فيها كما يقول الإمام محمد عبده [(٣)] .

وليس يعني الإصلاح والتجديد من طريق الدين ممانعة للتطور والمعاصرة باسم المحافظة والأصالة ، فهذان الوجهان متكاملان على التحقيق تمضي الأمة بحيوية متجددة ، لا تتحرج من نقل الجديد في العلم ، واستعارة ما يعوزها من ضرورات الحياة المادية دون أن تفقد ذاتها أو يخونها وعيها فيما تنقل وتستعير ، محافظة على عقيدتها وقيمها وأخلاقها وأصيل تقاليدها وكل ما هو من عناصر ذاتها وشخصيتها المتميزة .

وإذا كان الوقوف الجامد عند القديم وحده في الوجه الأول معطلًا لسنة التطور ، وشذوذًا عن قانون الحياة ، فإن إهدار الأمة والأجيال من أبنائها لما توارثوه في الوجه الثاني مسخ لمفهوم التطور بما هو تدرج الكائن الحي إلى أفق كماله ، فالتعارض يأتي من الخلط بين المحافظة والرجعية ، وليستا سواء ، الأولى صفة أصالة واتصال بين ماضي الأمة وحاضرها ، والثانية غفلة عن سنة الوجود ، وغيبوبة عن حركة الزمن والحياة التي لا ترتد إلى الخلف ، وبمثل هذا يتضح الفرق بين المحافظة على قديم أصيل هو حق وخير ،

---

(١) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - المودودي (ص ٥١ ، ٥٢) بتصرف في العبارة استبدلنا فيه دائمًا تعبير (مبادئ غير إسلامية) بتعبير (مبادئ الجاهلية) .

(٢) تجديد التفكير الديني - إقبال (ص ٢٠٧) .

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (١٠٩/٣) .

والرجعية التي تعطل العقل ، وتصدها عبادة الأسلاف عن جديد من الهدى والحق [١] .

بقي أن ننبه إلى أن هذا التجديد الحديث ليس بدعًا خالصًا ، إنما يستند إلى رصيد هائل من المحاولات السابقة التي امتدت على طول التاريخ ، وبدأت منذ اللحظة التي انحرف فيها المسلمون عن سنن الإسلام المستقيم ، أو جمدت بهم مفاهيمهم للإسلام عن مسايرة التطور والتغير ، ويكفي أن نشير - فحسب - في هذا المجال إلى صيحة البداية التي أطلقها المجدد الأول الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز [٢] في نهاية القرن الأول الهجري ، بعد أن عاش المسلمون خمسين عامًا في ظل حكم ملكي تولدت فيه المعاصي وشاعت العقائد الفاسدة وغيرها ...

ولكن الخليفة الذي قضى على كثير من آثار هذا النظام ، جدد في الأمة روح اتباع الشريعة ، ورد عناية أهل الفكر والعلم إلى علوم القرآن والفقه والحديث فبعث بذلك حركة علمية أنتجت للإسلام أئمة نوابغ من طراز أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل [٣] تم بفضلهم استخراج صور تفصيلية لقوانين الإسلام من أصوله الأولى ، على الرغم من حيلولة النظم السياسية الحاكمة بينهم وبين تحقيق ذلك .

ويمضي الزمن بالمسلمين في حدود القرن الخامس الهجري ، حيث تعطلت فيهم قوة الاجتهاد والتجديد ، وتلاشت روح الحركة والحياة في فهمهم للإسلام ، وأضحوا بحاجة إلى من يجدد فيهم الفهم الصحيح للدين ، ويرد عنايتهم إلى الكتاب بعد أن جمدوا على موروثات الأئمة السابقين وما تلبس بها مما ليس من منهجها السليم ، ولم يكن ذلك المجدد غير الإمام الغزالي [٤] الذي قرب بين علوم الدين والدنيا ، بعد أن أوشك الدين أن يعزل عن الحياة ، وباعد بين علوم الشريعة وبعض الأمور الدخيلة الأجنبية التي حازت أهمية في الدين بغير حق ، كما حاول عرض المقياس الصحيح للأخلاق في الإسلام منتقدًا أخلاق طبقات الناس في زمانه ، وضمن خلاصة ذلك كله كتابه « إحياء علوم الدين » .

ولم تعدم الأصقاع الإسلامية الأخرى مجددين في درجة الغزالي أو أعلى درجة منه ؛

---

(١) الشخصية الإسلامية - بنت الشاطئ (ص ١٧٦ ، ١٧٧) .

(٢) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم ، وأمه بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ولد سنة ٦١هـ ، وتوفي سنة ١٠١هـ .

(٣) أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة وفياتهم على التالي ١٥٠هـ ، ١٧٥هـ ، ٢٠٤هـ ، ٢٤١هـ .

(٤) حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ولد بخراسان ٤٠٥هـ ووزع نشاطه الفكري بين مدنها ومدن العراق وتوفي ٥٠٥هـ .

فشهدت الأندلس لونًا آخر من التجديد الإسلامي على يد الإمام ابن حزم الظاهري (١) الذي استشرف أفقًا من التجديد قصرت دونه محاولة الغزالي (٢) فثار في وجه من أفردوا أنفسهم بتعليم الدين ، وقلدوا فيه أئمتهم ، جاعلين من كلامهم أصلًا في الدين ، يردون إليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة .

أما الذي وفق في التجديد الذي ابتغاه الغزالي على وجه أحسن وأتم ، ويعد تجديده مصدرًا أصيلًا لأعمال المجددين من بعده إلى اليوم فهو الإمام ابن تيمية (٣) الذي وجد في المسلمين انحطاطًا أسفل مما وجدهم عليه الغزالي ، واستسلامًا للخوف والقلق من هزائم التتار المتتابعة لهم ، وخضوعًا للتقليد الذي أضحت بسببه المذاهب الفقهية ديانات برأسها يَسِمُ أصحابها بعضهم بعضًا بالكفر ، ويلحقونهم بأهل الديانات الأخرى .

ولقد واجه الإمام هذا كله ، بل واجه الخلف المفيد من تردي المسلمين والذي تكون من جهلة العوام ، والعلماء ضيقي النظر المشايعين للملوك الغاشمين في هذا العصر (٤) .

فجاهد البدع في العقائد والأخلاق والأحكام ، ولم يغادر شائبة كدرت صفو الإسلام إلا أتى عليها بالنقد المرير ، وضرب المثال بمزاولة الاجتهاد على طريقة المجتهدين من القرون الأولى ، فتكلم من مسائل كثيرة مستنبطًا من الكتاب والسنة وآثار الصحابة ، متحررًا من كل قيد مذهبي ، وبين العقائد والأحكام الإسلامية في روحها الحقيقية ، واختار

---

(١) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم توفي ٤٥٦هـ .

(٢) يرجع النقص في تجديد الإمام الغزالي إلى ضعفه في علم الحديث الذي كشف عنه التاج السبكي في طبقات الشافعية (٤/١٤٥) ، حيث أورد جميع الأحاديث التي وردت في « إحياء علوم الدين » ولا يعلم إسنادها .

(٣) شيخ الإسلام الإمام المجدد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام توفي ٧٢٨هـ .

(٤) نحسب هنا مع الحاسبين أن الشواهد على وجود هذا الواقع الشاخص في حياة المسلمين لا تنتهي - قديمًا ولا حديثًا - وما زلنا نرى من اعتماد السلطان على من يضفي هو نفسه عليهم - ويضفونه على أنفسهم - من الصفة الروحية ليقولوا عنه في الناس بهذه الصفة ما يشاء هو وما يشاء لهم الهوى ، ونسيان واجبهم الاجتماعي وأثرهم العملي في القدوة ، وكذلك رأيناهم إذا اشتد بأس الظلم واسودت أرجاؤه ، يخرجون على الناس بالبيان والفتوى والنداء يركون به الفاجر ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، فينادون في الناس بمثل قوله تعالى : ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥] على معنى يبرأ منه السياق وينكره التناول القرآني الحكيم الذي قوامه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولعن الذين لا يتناهون عن المنكر ، وأهون ما يكون من شر هؤلاء الجناة على الحياة بضعف نفوسهم وأخلاقهم أن يدعوا للحاكم ويباركوه ويتدخلوا في شؤون من الأمور العامة ليسوا فيها أصحاب رأي وتقدير ، وحياتنا هذه الساعة مختنقة بهذه الانحرافات وسقطات المتنسبين إلى الدين والآفاق الروحية وهما منهم براء ، انظر في ذلك (ص ٢٣٦) من هذه الدراسة وراجع : المجددون في الإسلام - أمين الخولي (ص ١٤٨) .

لإفهامها الناس الأسلوب الفطري المعتمد على العقل العام ، وبذلك كان قريبًا من طريقة القرآن والسنة ، وأكثر تأثيرًا في النفوس التي لا يسعها إلا الخضوع والتسليم لهذا الأسلوب (١) .

على أن هذا التجديد على شموليته قد أخفق كسابقه في خلق تيار سياسي يمسك بزمام الحكم ويتولى إشاعة مفاهيمه وتطبيقها في المجتمع الإسلامي ، ولم يتح له ذلك إلا عندما تقمصت تعاليمه وعبرت عنها دعوة محمد بن عبد الوهاب (٢) الذي نجح في إشاعة روح التطهر والتجديد التي تأججت في نفسه ، ونشرها في العالم الإسلامي الذي دب إليه الانحلال والتفسخ مبتدئًا بأقوى بقعة في جزيرة العرب وهي بلاد نجد التي استعان بسلطانها ونفوذ حاكمها السياسي ابن سعود (٣) على تحقيق دعوته ، وتعاونا على خلق البيئة الإسلامية عمليًا ، بحيث غدت هذه الدعوة وأصولها عند ابن تيمية مصدر الإلهام لمعظم الحركات الحديثة بين مسلمي آسيا وأفريقية (٤) ، كالحركة السنوسية في الجزائر ، والتجديد الديني لمحمد عبده في مصر (٥) ، وغيرهما .

لقد أطلنا كثيرًا في تحديد مفهوم التجديد وما يتلبس به من مفاهيم – عن قصد – لأن توضيح جوانب هذا الموضوع على المستوى الديني والفكري العام – كما رأينا – قمين بتوضيح الفكر التجديدي في التفسير خاصة ، وحل كثير من الأمور المتشابكة والصراعات الفكرية التي لا تنتهي حول اتجاهات التجديد في التفسير ، وما إذا كانت هذه الاتجاهات تدور في فلك التجديد الحقيقي فتظفر بالشرعية والإقرار ، أم أنها تدور في فلك المفاهيم الأخرى ، فلا يكون لها من حظ إلا الشجب والاعتراض والتنبيه عليها بالشذوذ والانحراف ، كما نبهنا على أصلها في المستوى الديني والفكري العام .

ويؤكد تاريخ التجديد الديني أيضًا – أن النص القرآني كان هو الأساس القوي الذي حاول المجددون أو مدعو التجديد دعم موقفهم به ، فحيثما هبت أعاصير الزندقة وموجات الإلحاد كان المفسرون والمجددون يهبون لمواجهتها مستخدمين تفسير النص القرآني في الرد عليها ، بل إن القرآن ظل قاعدة ثقافية مهمة في الحضارة الإسلامية على

---

(١) موجز تاريخ تجديد الدين – المودودي (ص ٨٤ – ٩٠) .

(٢) مجدد إسلامي نشأ بالعينية من بلاد نجد ، توفي ١٧٩١م ، اشتهرت دعوته باسم الوهابية .

(٣) هو محمد بن سعود أمير الدرعية في ذلك الوقت ومؤسس الحكم السعودي بالجزيرة العربية .

(٤) تجديد التفكير الديني – إقبال (ص ١٧٥) .

(٥) زعماء الإصلاح في العصر الحديث – أحمد أمين (ص ٢١) طبع القاهرة سنة ١٩٦٥م .

مر العصور ، فالمفهومات المختلفة في المجتمع الإسلامي مستمدة من القرآن الكريم وقائمة على قاعدته الروحية ، ولقد كان القرآن بذلك المرجع العام لنشاط الحضارة الإسلامية من جميع جوانبها [١] .

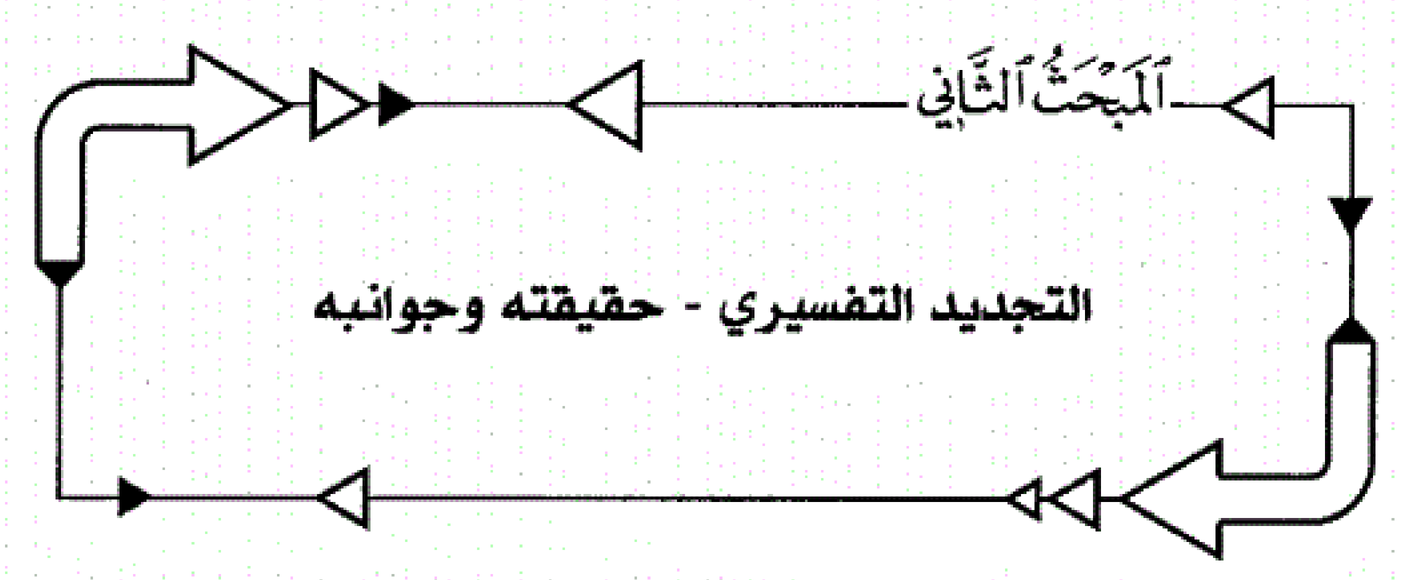
وهكذا كان العود والرجوع إلى معطيات القرآن الكريم والسنة النبوية هو عدة الفكر الإسلامي في مراجعة ذاته للتخلص من زيف تضفيه عليه ظروف تخلف اجتماعي وسياسي ، أو لمواجهة ثقافة دخيلة ونحل وافدة ؛ فاكتسب الفكر الإسلامي بذلك مرونة خلاقة وعبقرية خالدة ، كما كان هذا الرجوع إلى القرآن الكريم خاصة أحد العوامل وراء كثرة شروح وتفاسير القرآن الكريم [٢] ، وهذا نفس ما فعله حديثًا الإمام محمد عبده حين نهض بتفسير القرآن الكريم لا ليضم تفسيرًا يتشابه مع ما سبقه من تفاسير ، بل ليجعل منه صيحة البعث ونور الشروق ، ويظهر به الذكر الحكيم كما أنزله اللّٰه ، ويعالج في ضوئه أدواء من غفلوا عن هديه « لأنه سر نجاح المسلمين ، ولا حيلة في تلافي أمرهم إلا إرجاعهم إليه وما لم تقرع صيحته أعماق قلوبهم ، وتزلزل هزته رواسي طباعهم ، فالأمل مقطوع من هبوبهم » [٣] .

* * *

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ١٠٥ ، ١٠٦) .

(٢) لم يعرف تاريخ العالم كله – من لدن أرخ الناس – كتابًا بلغت عليه الشروح والتفاسير والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ، ولا شبيهًا به ولا قريبًا منه . راجع إعجاز القرآن والبلاغة النبوية – مصطفى صادق الرافعي (ص ١٢٤) . طبع الكتاب العربي بلبنان سنة ١٩٧٣م .

(٣) تاريخ الإمام (٢/٥١٥) نقلًا عن الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص ١٤٢) .



قبل تحديد مفهوم التجديد في مجال التفسير تلزمنا الإجابة عن هذا السؤال المهم حول مدى الالتزام في فهم القرآن وتفسيره بما فهمه المخاطبون به أولًا وفسروه .

ويدلنا تاريخ التفسير نفسه على أن هذا العلم قد أصبح لوحة ترتسم عليها الحياة الإسلامية بجميع ألوانها ، وكتابًا يكتب فيه كل جيل من الأجيال الإسلامية المتلاحقة صفحة مخالفة لصفحات الأجيال السابقة ، يستعين فيها كل جيل ما تيسر وتوفر لديه من أسرار الكون ونتائج البحوث العلمية في عصره فلكل عصر أو بيئة - تفسيره الذي يعد مرآة له ، بل لكل مفسر وحده تفسيره الخاص الذي يكشف عن أعماق ذاته ، ويعتمد المعنى الذي يستخرجه من النص على مكانة المفسر وشخصيته ، وكأن القرآن الكريم يجلو نفسه للمفسر بالشكل الذي يريد ، حسب طبيعة المفسر وثقافته [1] وفي القرآن متسع لكل ذلك ؛ لأن فيه من الأسرار ما لم يقف على كنهه جهابذة المفسرين ، وسيبقى أبدًا كتاب الإنسانية يفسره تقدم علومها وفنونها ، وارتقاء فكرها وحضارتها [2] .

ومنذ عصر الخلفاء الراشدين واجه المسلمون مدنيات مختلفة وكان المفسرون يضطرون إزاءها إلى تجديد النظر في النص القرآني لمحاولة فهم يناسب الظروف الجديدة ،

---

(١) الإسلام - أهدافه وحقائقه - سيد حسين نصر (ص ٥٤) .

(٢) ولهذا لم يشأ رسول الله ﷺ أن يفسر لمعاصريه من العرب آيات القرآن كلها وإلا لالتزم في تفسيره بدائرة معارفهم فحسب حتى لا يحدثهم بما لا يفهمونه ولا تدركه عقولهم مما تأتي به الأزمان المتطاولة ... وهنا كان تفسير القرآن بهذا الالتزام - على لسان الرسول الذي تعد أقواله ملزمة لا تجوز مخالفتها - سيجمد جمودًا ينسحب على النص القرآني نفسه ، بحيث تفوت أغراض كثيرة في غاية الأهمية والاعتبار من حيث حيوية النص القرآني ، وثرائه التعبيري الذي لا ينفد ، ومن حيث تصور معانيه عن مجاراة تطور البشرية في شتى مجالاتها . راجع : بحوث في الدين والوحي والقرآن د/ محمد بلتاجي (ص ٢٢٢) طبع القاهرة ١٩٧٢ م .

وقد شهد تاريخ التفسير - فوق هذا - ثورة تجديدية في القرن الخامس الهجري ، قام بها الإمام الغزالي الذي كان من رأيه أن التفسير النقلي لا يكفي لمعرفة كتاب اللّٰه الذي هو مصدر كل علم ، ويجوز لكل واحد أن يستنبط من القرآن ما يشاء بقدر علمه وعقله ، وقد حررت هذه القاعدة الجديدة في التفسير الناس من قيود الماضي وحملتهم على التفكير في كتاب اللّٰه والتوسع في تفسير آياته ، وأثمرت بعض الآثار فيما تركه الغزالي واضحًا في كتابيه « إحياء علوم الدين » و « جواهر القرآن » .

وبهذا المعنى المحدد لا تشكل أفهام المخاطبين بالقرآن عند نزوله قيدًا أو عبئًا على أفهام المفسرين اليوم وبعد اليوم ، فإن خطاب اللّٰه بالقرآن من كانوا في زمن التنزيل لم يكن لخصوصية في أشخاصهم ، بل لأنهم من أفراد النوع الإنساني الذي أنزل القرآن لهدايته ، فهل يعقل أنه يرضى منا بأن نكتفي فيه بالنظر في قول من نظروا فيه قبلنا ممن لم يأتنا من اللّٰه وحي بوجوب اتباعهم لا جملة ولا تفصيلًا ؟! كلا ، يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته بعد أن يحصل من وسائل الفهم ما يؤهله لذلك مما اشترطه العارفون بهذا العلم (١) .

وإذا كان القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية المنزلة ، والمقدر له أن يظل مهيمنًا على شؤون حياتنا جميعها ، كيف يمكن أن يوهب له الخلود إذا كان فهمه منذ بضعة عشر قرنًا يجب أن يبقى إلى اليوم ؟! وماذا فيما يعترض حياتنا من جديد وهي بطبيعتها نامية متطورة ؟ وفي كل يوم تجد أمور وتبتكر عقول ؟!

القرآن إذن ما زال بحاجة إلى مزيد من البحث النظري ، وما زلنا في حاجة إلى تفاسير جديدة للقرآن في كل زمان ومكان ، ما دام القرآن جديدًا دائمًا وما دامت جوانب الهداية فيه مكنونة لم تنفلق عنها أصدافها حتى كأنه لم يفسر بعد .

لماذا التجديد ؟

وإذا كان لكل عصر - أو بيئة - تفاسيره التي تقوم على استقلال الفهم لأصحابها ، وتعكس اتجاهاتهم الفكرية - كما عرفنا - فلماذا إذن كانت دراستنا تحت اسم التجديد ، ولم تكن للاتجاهات الحديثة في التفسير مباشرة ، على معنى أن أي اتجاه في أي عصر - أو بيئة - لا يعد جديدًا فحسب إلا بالإضافة إلى ما تقدمه في عصور سابقة ، أو اختلفت بيئات الاتجاهات ؟

---

(١) تفسير المنار (١/ ٢٠) ، وانظر الأعمال الكاملة للإمام (٣/ ٢٨٦) .

وفي تصورنا أن المسوغ لذلك هو الجمود الذي غطى طويلًا على وجوه الحياة الفكرية في الشرق ، والركود في حياة التفسير الذي أصاب فهم القرآن الكريم والدين الإسلامي بكثير من التجاوزات والأخطاء الفادحة والانحرافات المدمرة ، بحيث أضحى واقع المسلمين – السياسي والاجتماعي والفكري عامة – وهو أبعد ما يكون عمن يحملون حقًا لواء هذا الدين وصار القرآن فيهم موزونًا بما في أدمغتهم من معتقدات باطلة ، ومذاهب فاسدة ، يحملونه عليها ، ويرجعون بتأويله إليها ، فتاهوا عن هدايته وضلوا عن غايته [١] .

وغدت تفاسير القرآن الكريم عاجزة عن أن تسعف المسلم الحديث بما ينبغي أن يبني عليه مستقبل أمته في الحياة الجديدة المتشككة في الإيمان والدين ، والفوارة بكل جديد من العلم والمعرفة ، كما غدا المسلم الحديث هو الآخر عاجزًا عن اكتشاف الهداية القرآنية المبددة والمغمورة بين ركام الروايات والأسانيد في التفاسير الأثرية ، أو التائهة بين مذاهب وتفريعات التفاسير الاجتهادية [٢] .

« فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه ، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح » [٣] .

ولما كانت هداية القرآن عامة باقية ، تتجدد في أسلوبها بتجدد حياة المجتمع الإنساني – ضرورة أن هذا القرآن كتاب الله الذي أحاط بكل شيء علمًا ، وأودع فيه من الهداية والمعارف والحقائق الكونية ما يكفل صلاح البشرية ويحقق لها سعادتها ما قامت بخلافته – كان لكل جيل من البشر أن يأخذ من هذه الهداية ما يناسبه في عصره ومجتمعه ، وبيئته الخاصة والعامة ودرجته من العلوم والمعارف [٤] ، وعلى علماء كل جيل أن يدلوه على طريقة القرآن الكريم في تثبيت الإيمان في النفوس ، ودوافع الخير

---

(١) تفسير المنار (٧١/١) وراجع كيف أسهم هذا الواقع مع الآراء والأفكار العصرية فيما بعد في نشوء مفهوم منحرف للتجديد ، يفهم منه تعصير الإسلام وإخراجه في ثوب غير ثوبه (ص ١٣٧ ، ١٣٨) من هذه الدراسة .

(٢) يمكن أن نشير هنا إلى آخر ما وصل إلينا من تفاسير قبل العصر الحديث ينطبق عليها هذا الوصف ، فنخص تفسيرين أحدهما : مصري هو « الدر المنثور » وضعه السيوطي في القرن العاشر الهجري كخلاصة لجمع الطرق التفسيرية التي سبقته ، وثانيهما : عراقي هو « روح المعاني » للشهاب الألوسي في القرن الثالث عشر الهجري ، ويشبه أن يكون صورة عريضة لمنهج السيوطي في كتابه بعد أن أضاف إليه معارفه الواسعة التي أهلته لها مكانته العلمية في عصره .

(٣) تفسير المنار (١٠/١) .

(٤) القرآن العظيم هدايته وإعجازه – محمد الصادق عرجون (ص ١٥٢ ، ١٥٣) .

وموانع الشر ، وما يعينه على التوفيق بين ضميره الديني وحياته الواقعية ، وبالجملة عليهم أن يوضحوا رأي التنزيل فيما يشغل المسلم المعاصر (١) من أمور الدين والدنيا عامة .

وكان أن نهض فريق من علمائنا بهذا العبء فاتجهوا إلى القرآن العظيم يتلونه حق تلاوته ، وينظرون فيه على ضوء ما وصل إليهم اجتهادهم من الإلمام بالأفكار والآراء والمذاهب الجديدة التي جاء بها التطور الفكري ، والتقدم العلمي ، ولم يكن للسابقين عهد بها ، ووجدوا القرآن الكريم يفتح لهم أبواب الفكر الحر على مصاريعها ، فولجوا فيها يستنبئونه عن ذلك كله ، وجاءهم الجواب من آفاق وحيه ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت : ٥٣] .

حقيقة التجديد التفسيري :

وعلى ضوء ما سلكه المفسرون على اختلاف اتجاهاتهم ومناهجهم نستطيع أن نقرر حقيقة التجديد التفسيري بأنه استلهام آيات القرآن الكريم التوجيه والهداية في كل ما يعترض حياتنا مما يمس العقيدة أو الأخلاق ، أو يدخل في بناء اجتماعنا وسياستنا واقتصادنا ... بما يكشف عن وفاء القرآن الكريم بحاجة البشرية وفاء لا يعوزها إلى غيره من طرائق الهدايات ، على أن يكون رائدنا في استلهام النص ألا نفرض عليه ثقافاتنا وعلومنا ، أو نخلع عليه من فلسفاتنا وآرائنا ، بل أن نأخذ من النص - مستعينين بما تقدم - ما يعطيه لنا من قيم ، أو يدل عليه من آراء ومعتقدات ، أو يوحي به من أفكار علمية أو اجتماعية حتى ولو لم تتفق مع ما نعلمه من ذلك ، وذلك واجب دارسي القرآن ، الملح الذي يبين موقف القرآن من الآراء والأفكار والمذاهب الجديدة ، ويعطي كلمته الفاصلة في آثاره الخطيرة على أفكار الناشئة من الأمة وعقائدهم وسلوكهم وسائر شؤون حياتهم .

وإذا كان من البدهي أن القرآن الكريم حي وجديد دائمًا - كما قررنا سابقًا - فإن التجديد التفسيري له بالمعنى الذي حددناه يعد في حقيقته تجديدًا في نظرتنا نحن إلى القرآن ، وليس معناه أن نصوص القرآن تغيرت مدلولاتها ، أو أن حقائقه تغيرت أو تطورت

---

(١) لا تقل حاجة غير المسلمين في العصر الحاضر إلى تفاسير جديدة عن حاجة المسلمين أنفسهم ، وكثير منهم يودون دراسة القرآن لمعرفة أصل العقيدة الإسلامية من أوثق مصادرها ، وإذا أردنا أن يكون القرآن والعقيدة الإسلامية موضع احترامهم فلا مناص من أن نقدم لهم بحوثًا في القرآن على النحو الذي يتفق والتفكير الحديث ، وندلهم فيها على أن القرآن معجز بدعوته وطريقته في حمل الناس على الخير ، وتطهيره للمؤمنين به من الكفر والخطيئة ، انظر : الذكر الحكيم - محمد كامل حسين (ص ٨) طبع النهضة المصرية ١٩٧١ م .

في ذاتها [1] إنما الذي تغير وتطور هو عقل الإنسان الذي يتسع إذا استنار ، وفكره الذي ينضج إذا استقام مع كثرة البحث والتجريب ، فيبدو له القرآن على حقيقته الأصيلة الخالدة .

والتجديد التفسيري بما قررناه لا يعني إخضاع الآيات القرآنية - كما يحلو لبعض المرتزقة وهواة الظهور - لهذا التطور في الأفكار والآراء والمذاهب الجديدة ، أو أن نجعل القرآن لقمة سائغة لكل ذي جاه وسلطان ، متخذين من التأويل وسيلة إلى الاستجابة لكل هوى ، إن ذلك هو التطاول على القرآن ، والانحراف به ممن أصابتهم لوثة الظهور بمظهر المجددين ، أو المتحررين ، وهم في الحقيقة متحللون ، ولهم من القدرة والجرأة معًا على تأويل آيات القرآن الكريم ما يساعدهم على تلبية كل الحاجات والتمشي مع كل الظروف ، ولا مانع عندهم من أن تساير الآيات القرآنية اليوم وضعًا من الأوضاع تنقضه في الغد القريب أو البعيد [2] .

ويضطرنا سلوك هؤلاء إلى التعرض لمواقف المفسرين المصريين عامة من المدنية الحديثة ومعطياتها لنعرف من منهم يعد مجددًا في تفسير القرآن الكريم أو متلبسًا بالمجددين ؛ فلقد كان من ردود الفعل التي أحدثها العدوان الاستعماري وما صاحبه من غزو ثقافي وفكري وتطور سريع عرفته مصر خلال القرن التاسع عشر أن لجأ الكثير من المفسرين المحدثين إلى معاودة النظر في النص الديني بروح جديدة تختلف في جوها عن طريقة ونظرة المفسر القديم ؛ إذ تحاول إحياء المعنى الواقعي التطبيقي للكلمة القرآنية ، مؤكدة أصالة الفكر الديني والانتماء الروحي والتاريخي لتراث الإسلام من جهة وباحثة باستلهامها لهذا الفكر والتراث عن تأويل جديد يناسب ظروف العصر الحديث والتطلع الثقافي والفكري للعصر من جهة أخرى .

ومن حسن الحظ أن كان هذا الموقف المعتدل في مواجهة المدنية الجديدة هو سبيل الطليعة المجددة في تفسير القرآن الكريم من المصريين منذ ريادة الإمام محمد عبده لهم في الإفادة من مستحدثات هذه المدنية الجديدة ، مع الاحتفاظ بالأصول القديمة ، فجاءت تفسيراتهم نماذج من الأدب التوجيهي في استخدام النص القرآني لاستخلاص الدروس العميقة في الوطنية والإيمان وشؤون الحياة برمتها أملًا منهم في تنظيم المجتمع الإسلامي ،

---

(١) لاحظ ترديد هذه الفكرة في مفهوم التجديد التفسيري عند المستشرقين الذي سنعرض له قريبًا ، ويدل على تعصير مصدر الإسلام الأول بتطويره ، أو تحميل نصوصه مفاهيم عصرية .

(٢) نحن والقرآن - محمد عبد الله السمان (ص ٦٦) طبع القاهرة ١٩٦٤ م .

وضبط أموره المتغيرة بميزان مبادئ الإسلام الثابتة والدائمة ، فأدوا بذلك خدمة جليلة للفكر الإسلامي ، والمسلم الحديث الذي تطلع إلى الأخذ بالجديد وانتظر طويلًا الحكم الإسلامي فيه ، وهكذا أتاح هؤلاء دون غيرهم من المفكرين للكلمة القرآنية أن تقوم بدورها الحيوي في واقع الأمة ، بعد أن عاش المسلمون خلال عصور الانحطاط يباعدون بينهم وبين واقعهم .

ويوضح رشيد رضا ذلك الموقف بقوله : « إن الله تعالى جعل الإسلام صراطه المستقيم ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان أتمها الله تعالى وأكملها أصولًا وفروعًا ، وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئًا ، وأما الأمور الدنيوية فلما كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان بين الإسلام أهم أصولها وما مست إليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ويهدي أولى الأمر لإقامة الميزان والعدل »[1] .

أما غير هؤلاء فقد توزعهم طريقان من المغالاة في التجديد التي قد تتهدد الإيمان والعقيدة ، والجمود على القديم الذي قد يتهدد المعرفة والتطور .

وإذا كنا هنا نتجاهل أصحاب الطريق الأخير الرافضين لكل جديد باسم الحفاظ على القديم ، لإيمانهم أن المبادئ الروحية الثابتة في الدين تستبعد كل إمكان للتغير ، ونزوعهم إلى تثبيت ما هو – أساسيًا – متغير في طبيعته وإيثارهم الوقوف عند القديم وحده متجاهلين لأحداث العصر ، أو مستجيبين لها بجهود يائسة تحاول إثبات صلاحية الطريقة القديمة والمنهج الموروث مما عرفنا قلة غنائه سابقًا[2] ، وكشف عنه ركود المسلمين في القرون الأخيرة – فإننا نكتفي هنا بالإشارة السريعة فحسب إلى أصحاب الطريق الآخر الرافضين لكل قديم باسم الانطلاق مع الجديد ، أولئك المتلبسين بالمجددين الحقيقيين ، والذين ظنوا أن التجديد يكون بالخروج على الأصول المعروفة والقواعد الموروثة ، فحملوا النص القرآني ما لا يحتمله من معتقداتهم ومذاهبهم ، واعتسفوا إنطاقه بكل ما أتت به المدنية الحديثة[3] ، سواء ما اتصل منه بالأمور الدنيوية والمادية مما يجوز مناقشته وتقبله أو رفضه ومحاربته ،

---

(١) تفسير المنار (١٤١/٧) .

(٢) راجع (ص ١٣٦ – ١٤٠) من هذه الدراسة .

(٣) راجع نموذجًا لذلك النشاط المنحرف في تفسير القرآن ما سمي بـ « الهداية والعرفان في تفسير القرآن » والذي وصف صاحبه في تقرير لجنة العلماء التي فحصته بأنه أفاك خراص اشتهى أن يعرف فألحد في الدين بتحريف كلام الله عن مواضعه .. راجع التفسير والمفسرون – الذهبي (١٩٨/٣) .

ويسير على قانون التغير والتطور أو اتصل بأمور البشر الروحية من العقائد والمعنويات والمبادئ التي لها صفة الثبوت والدوام ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان .

وكان من الطبيعي أن يخفق هؤلاء فيما زعموه تجديدًا ، كما أخفق من قبلهم الجامدون على القديم ، لاكتفاء كل منهما بأحد وجهي القضية ، وتجاهل الوجه الآخر منها .

وننبه هنا إلى أن إخفاق الجامدين كان وراءه تفريطهم ، وكسلهم العقلي وحرصهم على العيش فكريًا في غربة تاريخية عن عالمنا المعاصر ، أما مدعو التجديد فقد كان إفراطهم واندفاعهم يخفي في طواياه نواياهم المخربة وأغراضهم الخبيثة ، وأحقادهم الدفينة التي سايروا فيها معلميهم وساداتهم من المستشرقين ، ممن عاشوا معهم عالمهم الثقافي حتى غلبت عليهم غربة جغرافية تجاوزت حدود حضارتهم الواقعية التي ينتمون إليها ويمارسون فيها حياتهم اليومية .

ويذكرنا مفهوم هؤلاء للتجديد التفسيري الذي يطرحون فيه كل قديم ويقبلون فيه كل جديد بغير تعديل فيه ، بل بتطويع النص لتقبله - بما عرفناه من مفهوم للتجديد التفسيري عند المستشرقين الثلاثة الذين تحدثنا عن دراساتهم للتفسير المصري ، وما رأيناه عندهم من امتداحهم فحسب لمحاولات التفسير التي افتضح أمرها ، ووكلت بدءًا بتحقيق نتائج تخدم أغراض الاستشراق ثم نقدهم محاولات التجديد التفسيري الإيجابي ورميهم إياها بالرجعية والجمود [1] .

جوانب التجديد التفسيري :

عرفنا قبل أن حقيقة التجديد هي استلهام النص القرآني - باعتبار أن القرآن الكريم مصدر الدين وقاعدته الجوهرية - لإدراك كل معطياته التي ترسم المثل العليا للمسلم والمجتمع الإسلامي ، ومن ثم تكون الاستجابة لتوجيهاته العملية في الحياة اليومية والإيمان الكامل بمبادئه وتعاليمه ، وليس لدى المسلم من وسيلة إزاء بعض النصوص التي يخيل إليه أنها تتعارض وحياته الحديثة إلا أن يفسرها تفسيرًا يستسيغه الفكر المعاصر ، وأن يبحث دائمًا عن حكمتها ومغزاها في ظل الموقف الجديد .

غير أن وظيفة التفسير هذه لم تكن في الماضي أكثر من محاولة الفهم الحرفي الجزئي للنص القرآني ، مركزة جل عنايتها على بيان معاني المفردات ، الأمر الذي جعل تفاسير القدماء أقرب ما تكون إلى المعاجم اللغوية الخاصة بالقرآن الكريم ، وقد كانت تتجه في

---

(١) راجع (ص ٦٧ - ٧٧) من هذه الدراسة .

كثير من الأحيان إلى البحوث النظرية التجريدية ، خاصة عندما يواجه المجتمع الإسلامي بموجات مستحدثة من الثقافة أو يتعرض مفكروه لقضايا وأحكام علمية محددة .

ومثل تلك الوظيفة إن كانت قد حققت بعض النجاح في الماضي ، فلم تعد ذات بال في العصر الحديث « ولا أدل على هذا من أننا على الرغم من معايشتنا الطويلة للقرآن الكريم وجهودنا الضخمة في العناية به ، لا نستطيع أن ندعي أننا قد اتضح في أذهاننا ، وتحدد في إدراكنا الموقف القرآني الخاص إزاء عشرات المئات من الأمور التي عالجها ، سواء كانت خاصة بالإنسان أو المجتمع أو الطبيعة أو ما وراءها [١] .

ومن هنا كان ميل المفسر الحديث إلى التطبيق العملي في التفسير ، ومواجهة جماهير الأمة للأخذ بيدها على الطريق ، وهو بصفة عامة على ذكر دائم بواقع أمته ، وقد يغفل في تفسيره تفصيلات بيانية أو لغوية أو غيرها مما اهتم به القدماء ، إسراعًا منه في الهجوم على غرضه التوجيهي ، وتجنيبًا للقارئ أن تثقله هذه التفصيلات عن متابعة الهدف الذي يحرص على إبرازه [٢] إنه يتجاوز ذلك كله إلى محاولة إدراك ما يمكن أن نطلق عليه اسم النظرة الكلية للقرآن أو المفهوم القرآني - بالنسبة إلى كل ما تناوله القرآن بحديثه المقدس [٣] يدفعه إلى ذلك واقع الأمة وما تحياه من قضايا ومشكلات .

فطبيعة المرحلة التي يحياها الفكر الإسلامي الحديث والمرحلة الاجتماعية التي تجتازها الأمة هي التي صبغت الجهود الإسلامية - بما فيها تفسير القرآن الكريم - بطابع عملي في كل المجالات ؛ لأن المسلمين صاروا معنيين بتعويض ما فاتهم من تقدم خلال عصور الانحلال الماضية ، مهتمين بالوقوف في وجه القوى الأجنبية المتوغلة في أعماق المجتمع الإسلامي [٤] وهذا يفسر لنا كيف أن اتجاه التفسير الهدائي التوجيهي كان أسرع الاتجاهات التفسيرية ظهورًا كما سنعرف بعد .

وقد تجاوب التفسير الحديث مع النهضة الأدبية والعلمية في هذا الالتزام العملي الواقعي ، واستطاع المفسرون أن يؤدوا دورهم السياسي والاجتماعي والفكري دون أن تفوتهم حاجتهم إلى معطيات العلم والحضارة ، واستعدادهم لمجاراتها ، وكما وجدوا في آيات القرآن الكريم ما يبعث في الناس تنظيم جهودهم في الكفاح من أجل الحق

---

(١) مجلة الثقافة عدد نوفمبر ١٩٧٥ م التفسير الأكاديمي - عبد الله خورشيد (ص ٢٠) .
(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر - الشرقاوي (ص ١٠٧) .
(٣) الثقافة - نوفمبر ١٩٧٥ م التفسير الأكاديمي - خورشيد (ص ٢٠) .
(٤) الفكر الديني في مواجهة العصر - الشرقاوي (ص ١٠٩) .

والعدل ، ويدفعهم إلى التعجيل بمعالجة قضايا الاجتماع والفكر ، بغية العثور على معيار إسلامي للحكم على القيم الجديدة الوافدة ، والإفادة منها في غير جمود - وجدوا أيضًا في آيات القرآن الكريم ما استطاعوا به العثور على مركب ثقافي جمع شتات الأمة الإسلامية التي عاشت قرونًا طويلة في ثنائية فكرية ، وهوة سحيقة بين الفكر الديني المرتبط بماضي الأمة والتفكير العلمي الحديث الذي يمثل حضارة الغرب .

وقد كان ذلك كله مؤذنًا أيضًا بظهور ما سمي بالاتجاه العلمي في التفسير الذي ربط بين القرآن الكريم بوصفه القاعدة الثقافية للأمة الإسلامية ، والعلم الحديث أعظم ما تدل به المدنية الغربية .

ومن حيث وكل هذان الاتجاهان بمناهضة التخلف ، ومواجهة معطيات المدنية حتى في أرقى ما أتت به من العلم المادي ، كان هناك اتجاه ثالث يؤصل للاتجاهين السابقين ، ويدعم رسالتهما لأنه عني بإبراز خلود ثقافة الدين الإسلامي وعموميتها ، وقد انتهى هذا الاتجاه إلى أن الحلقة الأخيرة من سلسلة البعث يجب أن تكون معجزتها خالدة حيث يظل هذا الدين وحده مصدر الدعوة إلى آخر الزمان ، وتظل حاجة البشرية إلى تبليغه مستمرة ، ومن ثم كان تركيز هذا الاتجاه على معجزة الدين الخالدة ، والبحث في أهم جوانب إعجازها وهو التركيب النفسي لآيات القرآن الكريم ، وما يمكن أن تعطيه حول موضوعاتها من قيم أدبية وفكرية ، نحس فيها روح الإنسانية وفطرتها الأصلية وهو أمر يستوي في فهمه العربي وغيره إذا أحسن إيضاحه ، وارتفع المفسر في ذلك عن مستوى النظم والعبارة كما فعل القدماء .

ومن هنا فقد سمي هذا الاتجاه بالأدبي ؛ لأنه فضلًا عما تقدم فقد تعرض لتفسير القرآن وبيان إعجازه النفسي والأدبي باعتبار أن القرآن الكريم هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم ! لا ، بل كتاب الإنسانية الأكبر لا العربية وحدها .

هذه جوانب التجديد التفسيري في خطوطه الأساسية واتجاهاته العامة التي شكلتها قضايا الواقع العصري وظروفه الفكرية ، وإن كانت هناك بعض الروافد والتيارات احتوتها بعض الاتجاهات العامة فإننا نكتفي بالإشارة إليها هنا حتى نعرض لها في موضعها من الدراسة - لنتابع جوانب التجديد الأخرى ، ونعني بها المناهج الفنية والقوالب الجديدة في أشكال التفسير التي صبت فيها أفكار وقضايا الاتجاهات الجديدة .

ونعترف هنا بصعوبة التعرف على هذه الأشكال ، نظرًا لأنها لم تسفر عن حقيقتها

بوضوح في أعمال المفسرين الرواد من جهة ، ولأن ظروف العصر الراهنة ما زالت إلى الآن تفرض أنماطًا وأشكالًا تفسيرية تظهر في أعمال المفسرين المعاصرين من جهة أخرى ، فعلى الرغم من أن قضية التفسير القرآني قد وضعت منذ نهاية القرن الماضي في ضوء الفكر الحديث ، ونظر إليها علماء مصر المحدثون في هذا الضوء خاصة في الجانب الاجتماعي منه ، إلا أنهم لم يحددوا منهجًا للتفسير الكامل « فالتفسير العظيم الذي ألفه طنطاوي جوهري هو إنتاج علمي أشبه بدائرة معارف ولا ينطوي على أقل اهتمام بتحديد منهج ، كما أن تفسير رشيد رضا الذي اتبع فيه محمد عبده لم يضع هو الآخر هذا المنهج ، فقد كان همه أن يخلع على المنهج القديم صبغة عقل جديد ، ومع أنه لم يعدل طريقة التفسير القديم تعديلًا جوهريًا ، فإنه قد خلق في الصفوة المسلمة التي تعشق التجديد الأدبي اهتمامًا حيًا بالنقاش الديني ، ومع ذلك ظلت مشكلة التفسير خطيرة بالنسبة لاعتقاد المفكرين الذين شكلتهم المدارس العقلية والفكر الحديث (١) .

ويكشف لنا هذا النقل عن جوانب التجديد في هذين التفسيرين ، وهي جوانب فكرية تدرج كلًا منهما في اتجاه مغاير لاتجاه الآخر على حين يجمعهما معًا تلك الظاهرة المهمة ، وهي قصورهما عن تقديم منهج تفسيري جديد ، والتزامهما بالطريقة التقليدية القديمة في تتبع النص القرآني ، والتي سمحت باستيعاب اتجاهيهما الفكريين ، وتلك حقيقة بارزة في تاريخ التفسير المصري الحديث حيث ساير المنهج القديم – الموروث منذ نشأة التفسير القرآني – سائر المناهج المستحدثة وحمل على يد هؤلاء الرواد (٢) عبء التجديد الفكري ، واستطاع المفسر التقليدي أن يتعمق الصلة بين مفهوم النص وواقع المجتمع ، سواء كانت الصلة اجتماعية أو علمية ، فخلع بذلك على التفسير التقليدي المنهج صفات لم تكن من طبيعته قديمًا ، وعبر عن جوانب فكرية متعددة في حياتنا ، وحاول تأسيس الثقافة الجديدة على أساس قرآني (٣) .

وإذ كنا لا نحاول درس هذه التفاسير التقليدية المنهج إلا من حيث ما قدمته لنا

---

(١) الظاهرة القرآنية – مالك بن نبي (ص ٢٣) .

(٢) نقيد نجاح المنهج التقليدي في التفسير بهؤلاء الرواد ؛ لأن محاولات غيرهم لم تقدم جديدًا من الفكر بصفة عامة ، وغالبها يقوم على تلخيص المحاولات القديمة في التفسير أو اختيار بعضها وكأن استجابتها للشكل المنهجي التقليدي المأثور حملها على ترديد المضمون والوقوف عنده دون إضافة جهد جديد ، وهذا ما يوضح لنا بعد لماذا لم تدخل هذه المحاولات ضمن موضوع درسنا ؛ لأنها لا يمكن أن توصف بالجدة لا منهجًا ولا اتجاهًا .

(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر – الشرقاوي (ص ٩٣) .

من جديد الفكر ، لقصورها في تقديم منهج جديد واضح - فإن محاولات التفسير الأخرى ذات المناهج غير التقليدية سوف تكون محل اهتمامنا ، لا من حيث ما قدمته من اتجاهات فكرية جديدة فحسب ، ولكن من حيث منهجها وشكلها الفني ، ووعاؤها الذي حمل هذا الفكر ، وهو جانب لا يقل في أهميته وجدته عن الجانب الفكري ؛ لأنها بهذا الشكل والمحتوى معًا تعد الصدى الحقيقي للعصر الحديث ، والجدير بدرسه وتقويمه والكشف عن الزائف فيه والاعتراف بفضل الجيد منه .

وقد مكنت هذه الأشكال الفنية من الأنماط المستحدثة والمناهج الجديدة التي اقتضتها ظروف العصر وملابسات الحياة الجديدة - المفسر الحديث من أداء واجبه الجديد في توجيه المجتمع الإسلامي ، وكان أسبقها في الظهور هو التفسير بالمقال ، فلقد استطاع جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، وفريد وجدي ، وغيرهم من خلال المقالات القرآنية التي كانت تنشر بالصحف المختلفة الربط الموفق بين مرامي النص القرآني ومشكلات المجتمع المعاصر الملحة ، فتخففوا كثيرًا من الالتزام بتسلسل الآيات التي قد تكون مدلولاتها بعيدة عن دائرة مقالاتهم ، وركزوا نظرتهم على تحليل الآيات التي تتعرض لمقالاتهم فحسب للعثور منها على وجهة النظر الإسلامية والمبدأ الإسلامي الذي يحكم المشكلات أو موضوع المقالات وأسسوا بذلك دعائم منهج جديد أثرى الفكر القرآني والتفسير الحديث في مختلف اتجاهاته (١) .

وعلى حين اعتمد أصحاب المقال التفسيري في تأسيس موقفهم الفكري على فهم معين للنص القرآني وجد غيرهم من المفسرين أن وظيفة التفسير في العثور على موقف القرآن وكلمته النهائية في مسألة أو موضوع من الموضوعات صعبة التحقيق بهذه الصورة أو بهذه النظرة العجلى في المقال التفسيري ، حيث تتعدد آيات الموضوع الواحد ، وتتفرق بين كثير من سور القرآن الكريم ، وربما توزعت في السورة الواحدة ، كما أنها صعبة التحقيق إذا التزمنا خطة القدامى التي تتناول النص القرآني على الترتيب الذي جاء به في المصحف ، وهو ترتيب كما نعلم غير موضوعي تتشتت بتتبعه اهتمامات المفسر وتتوزع جهوده جريًا وراء موضوعات القرآن الكريم التي تتداخل وتتشابك وتتنوع

---

(١) نكتفي - إلى حين - بالإشارة إلى مجموعات من المقالات مثل مقالات مقدمة المصحف المفسر لمحمد فريد وجدي طبع الشعب بالقاهرة ١٩٧٧م في الاتجاه الهدائي ، ومقالات الذكر الحكيم لمحمد كامل حسين في الاتجاه الأدبي ، ومقالات كتاب إعجاز القرآن الكريم في علم طبقات الأرض لمحمد محمود طبع القاهرة من ٤٢ - ١٩٥٧ م في الاتجاه العلمي .

وتختلف طبقًا لأسلوب القرآن الكريم الخاص [١] .

هذا من جهة قصور أي من المنهجين السابقين في تحقيق الوظيفة التفسيرية من جهة موضوعات القرآن وطبيعة محتوياته ، فلقد تبدو الوظيفة التفسيرية مستحيلة على هذا النحو أو ذاك ، حتى لو أفنى أجيال من العلماء أعمارهم بغية تحقيقها ؛ فإن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها شيء فريد حقًا طبقًا لتعبير القرآن الكريم ذاته ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] فهو يبدأ حديثه من ذرة الوجود المستودعة باطن الصخر والمستقرة في أعماق البحار ، إلى النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقره المعلوم [٢] ، وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني ، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدق الانفعالات في هذه النفس وهو يتجه نحو ماضي الإنسانية البعيد ونحو مستقبلها المستقر في ضمير الغيب وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابع ثم يدعونا إلى تأمله لنفيد من عواقبه عظة واعتبارًا وإن درسه الأخلاقي لثمرة نظرة نفسية في الطبيعة البشرية تصف لنا النقائص التي ينهى عنها ، والفضائل التي يدعونا إليها من خلال حياة الأنبياء وأقوامهم .

إن رحابة موضوعات القرآن وعمقها تشده العقل الإنساني وتوقفه حائرًا يصرخ مع المفكرين والحكماء أمثال « توماس كارليل » إعجابًا بالقرآن « هذا صدى متفجر من قلب الكون نفسه » [٣] .

ومن هنا كانت الدعوة إلى تفسير القرآن الكريم على أساس من موضوعاته ، وهو منهج يعمد فيه المفسر أولًا إلى جمع الآيات التي وردت في موضوع واحد ثم يضعها أمامه كمواد يحللها ويفقه معانيها ويعرف النسبة بين بعضها وبعض ، فيتجلى له الحكم ويتبين مرماها ، وبذلك يضع كل شيء موضعه ولا يُكره آية على معنى لا تريده ، كما لا يغفل عن مزية من مزايا الصوغ الإلهي الحكيم [٤] .

---

(١) خالف القرآن في ترتيب مسائله وموضوعاته وسائر أموره ما تعارف عليه البشر في مصنفاتهم من تجميع مسائل كل علم أو تخصص أو موضوع في مكان واحد ؛ لأن مزج القرآن لذلك كله يحقق لسائر قرائه وحفاظه أنواعًا كثيرة من الهداية حتى لو قل محصولهم من قراءته أو حفظه مما لا يتيسر لهم لو جرى القرآن على غير ذلك . راجع الوحي المحمدي – رشيد (ص ١٠٧) .

(٢) يشير بذلك إلى الآيتين : ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ﴾ [لقمان : ١٦] ، ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء : ٣٣] .

(٣) الظاهرة القرآنية – مالك بن نبي ص (١٨١) .

(٤) لهذا المنهج شروط صعبة ومتعددة نعرض لها تفصيلًا في موضعها .

وربما لم تكن حاجة الناس إلى هذا النوع من التفسير ضرورية ، وملحة في العصور السالفة بقدر ما هي كذلك في عصرنا الحاضر خاصة ذلك النوع الذي يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمنه القرآن الكريم من أنواع الهداية وإلى أن موضوعات القرآن الكريم ليست نظريات يشتغل بها الناس من غير أن يكون لها مثل واقعية فيما يحدث للأفراد والجماعات وما يتصل بحياتهم من أقضية وشؤون .

على أن غير هؤلاء وأولئك - ممن جنحوا إلى التفسير بالمقال أو ساروا على المنهج الموضوعي - لم ترقهم أيًا من الطريقتين السابقتين ، كما لم ترقهم الطريقة التقليدية التي التزمت - في تجليتها كلمات القرآن واستخلاص معانيها - ترتيب القرآن التوقيفي الذي هو عليه في المصحف الإمام (سورة سورة ، وآية آية) دون غيره من ترتيبات أخرى ، فإن تلك الطريقة على الرغم من حفاظها على ترتيب القرآن المعروف والمتعبد بتلاوته وكشفها لإعجاز القرآن وبيانه في الأسلوب والسياق وغير ذلك - لم تكن الطريقة الفضلى في الكشف عن القيمة الذاتية الحقيقية لموضوعات القرآن الكريم والإيمان بمستواها الرفيع الذي يعجز عنه البشر ، وإنما قدمت لنا توضيحًا مفككًا لهذه القيمة الذاتية في جانبها الموضوعي .

وإذا كانت الطريقة الموضوعية الحديثة قد اضطلعت بهذا العبء الأخير ، فقد احتوت مخاطر وعيوبًا ناتجة من اطراحها لسياق الأسلوب الكاشف عن الإعجاز البياني ومن عدم حفاظها على الترتيب التوقيفي وتجاوزها إياه إلى ترتيب آخر لآيات الموضوع الواحد حسب تاريخ نزولها وتسلسل وقائعها .

ولهذا يطرح هؤلاء طريقة أخرى يجمعون فيها بين الطريقة التقليدية والطريقة الموضوعية حفاظًا على ميزة كل منهما ، وتلافيًا لما تضمنتاه من عيوب ومخاطر ؛ إذ تحافظ هذه الطريقة على ترتيب القرآن التوقيفي فتفسر آيات القرآن طبقًا له ، ثم تسمح لنفسها داخل هذا الإطار التقليدي بالتركيز على الموضوعات التي يتعرض لها القرآن فتتوقف أمام الموضوع عند أول آية تعرض له وتشد إليها جميع آيات القرآن التي أثارت هذا الموضوع أو تعرضت له حتى يتمكن المفسر - طبقًا لهذه الطريقة - من جمع شتات الموضوع ودراسته من جميع جوانبه ، فإذا ما اكتملت لديه هذه الدراسة عاد المفسر مرة أخرى إلى الآية التالية في سياق تفسيره التقليدي .

تلك طرق أو مناهج أو أشكال تفسيرية ثلاثة جديدة تمامًا (منهج التفسير بالمقال

والمنهج الموضوعي ، والمنهج التقليدي الموضوعي) وهي في جدتها تمثل الوجه الآخر من جوانب التجديد في التفسير المصري حديثًا ، وإذا كان الوجه الأول الخاص بالاتجاهات والجوانب الفكرية قد احتل مكانته في خريطة الفكر الديني وتاريخ التفسير ولم يجد من يعترض على وجوده من حيث إنه يمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة آراء وأفكار العصور التي تعكسها التفاسير ، فربما وجد من يعترض على اعتبار التفسير بالمقال من قبيل التفسير القرآني ، أو يتردد في قبول المنهج الموضوعي واعتماده طريقًا للبحث عن مواقف القرآن في موضوعاته ، أو يرى في المنهج التقليدي الموضوعي خلطًا ومزجًا يرتفع عنهما مقام القرآن الكريم ؟

وربما دعم هذه التساؤلات وزاد في أهميتها ما يراه أصحابها من القاسم المشترك بين هذه المناهج الجديدة الوليدة ، وهي أنها لم يقدم أي منها تفسيرًا متكاملًا للقرآن الكريم كما قدمه المنهج التقليدي ، بل ربما ظلت بعض هذه المناهج الجديدة حبيسة إطارها النظري الطموح ، ولم تظفر بتطبيق عملي حقيقي على مستوى إطارها النظري .

ولذا نرى أن نرفع هذه التساؤلات ونزيل تلك الغشاوات ، حتى تأخذ هذه المناهج الجديدة مكانها في خريطة الفكر الإسلامي ، وتحتل مكانها لأول مرة في تاريخ التفسير مكتسبة بذلك شرعيتها من جهة ومضفية تلك الشرعية أيضًا على الجوانب الأخرى من الاتجاهات الحديثة من جهة أخرى ، تلك الجوانب التي ما تكشفت في عمومها إلا من طريق هذه المناهج الجديدة ، ولقد أشرنا من قبل إلى أن المنهج التقليدي المألوف في التفسير المسلسل لم يكد يقدم لنا من الفكر جديدًا بصفة عامة إلا في آثار الرواد فحسب ، وغالب ما ظهر منه حديثًا يقوم على تلخيص المحاولات القديمة في التفسير أو اختيار بعضها ، وهي إن تخطت ذلك إلى مناقشة فكرة جديدة أو تطبيق منهج مستحدث أحيانًا ، فإنما تفعل ذلك من قبيل الاستطراد الذي يخرج القارئ عن موضوع النص (١) وكأن الالتزام بالمنهج التقليدي أوجب على متبعيه التزامًا آخر بترديد المضمون القديم والوقوف عنده .

ونحن إذ نحاول رفع هذه التساؤلات حول المناهج الجديدة ، وإزالة تلك الغشاوات لا نتمحل الأسباب لذلك أو ننتحل الدواعي والحيثيات ، ولكننا نستند إلى المفهوم التقليدي نفسه لعلم التفسير ونحتكم إليه ، ونرى ما إذا كان يسمح بهذه الأطر والأشكال

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر - الشرقاوي (ص ٩٥) .

في تحقيق وظيفة التفسير أم لا ، ونكتفي هنا بأول وآخر تعريفين لعلم التفسير وردا بآثار المهتمين بتحرير مصطلحات الفنون والعلوم أو المشتغلين بدراسة القرآن وعلومه .

يقول التهانوي : « علم التفسير علم يعرف به نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيها ومدنيها ، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها ومنسوخها ، وخاصها وعامها ، ومطلقها ومقيدها ، ومجملها ومفسرها ، وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وأمثالها وغيرها » (١) .

أما الزركشي صاحب « البرهان في علوم القرآن » فيرى أن علم التفسير « علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ » (٢) .

وهذه التعريفات - كما نرى - تلتقي - وغيرها - عند معنى الإبانة لكلام الله تعالى والعلم بأصول يعرف بها نزول الآيات وشؤونها ... وغيرها مما عددته التعريفات دون أن تحدد نمطًا معينًا أو شكلًا محددًا يلتزمه المفسر ، وتلك حقيقة وعاها كثير من المفسرين طوال تاريخ التفسير ، خاصة أولئك الذين اهتموا بإبراز علوم القرآن فقصر كل منهم تفسيره على بيان الآيات التي تبرز وتوضح أنواع هذه العلوم (٣) .

ومن أجل ذلك نتفق مع أحد الدارسين (٤) في هذا الميدان على أن نعد من التفسير في حدود الأطر العامة للتعريفات السابقة - كل نشاط ثقافي يعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معين للنص القرآني ، سواء سلك هذا النشاط النمط المسلسل والمنهج التقليدي الذي ورثناه عن السلف أو غير ذلك من الأنماط والمناهج والتي يدخل فيها ما طرحه العصر الحديث من مناهج المفسرين المصريين كمنهج التفسير بالمقال والمنهج الموضوعي والمنهج التقليدي الموضوعي .

وهكذا تتسع دائرة التفسير أمامنا ويصبح أفق التفسير على هذا الاعتبار عريضًا شاملًا لكل ألوان التفكير المؤسس على فهم معين للنص القرآني مهما كانت الصورة أو المنهج

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون (٢٤/١) .

(٢) البرهان في علوم القرآن (١٣/١) .

(٣) من ذلك على سبيل المثال كتب أحكام القرآن لكل من الشافعي ، والجصاص ، وابن العربي وغيرهم ، وهي كلها في علم واحد من علوم القرآن هو علم الفقه .

(٤) الدكتور عفت محمد الشرقاوي ، راجع : دراسته الممتازة - الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٩٥) .

الشكلي لهذا التفسير .

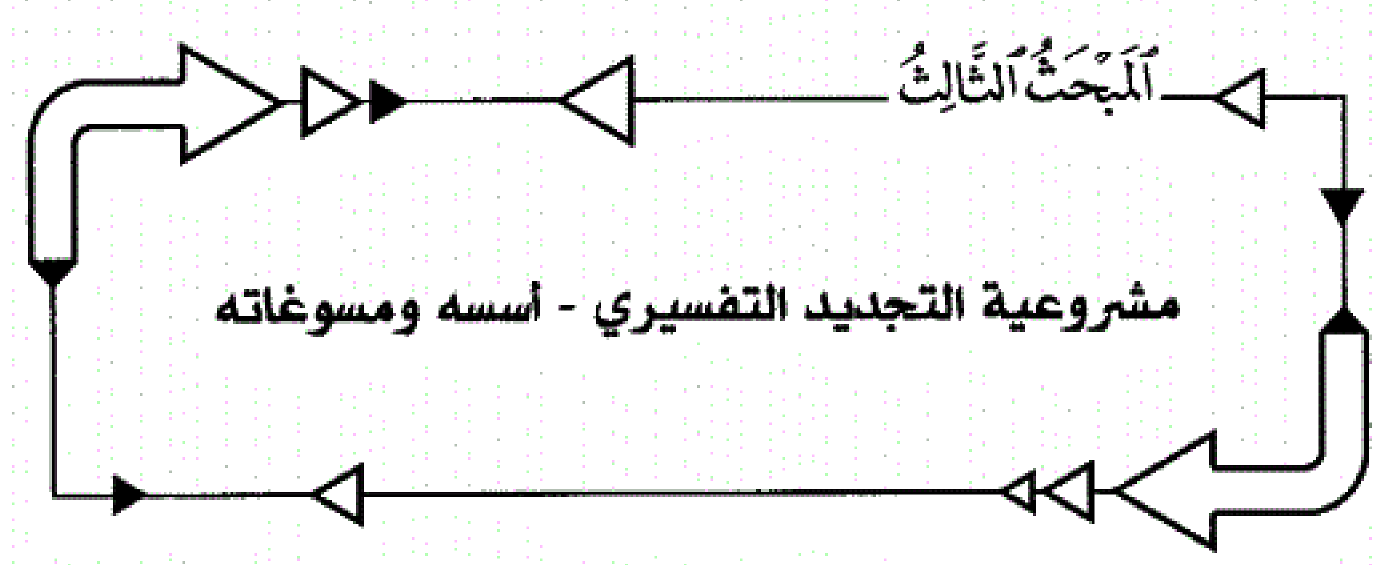
أما أن هذه المناهج لم تقدم تفسيرات متكاملة للقرآن الكريم – وهذا حق – فرغم أن تلك قضية أخرى ربما أثارت تساؤلات محرجة حول قيمة ما يقدمه المنهج التقليدي حديثًا في تفسيراته المتكاملة – فإن طبيعة المناهج الحديثة – كما قررناها – لا تسعف أحدًا ولا تسمح له بإمكانية ذلك ، وإلا فهل لنا أن نتخيل كيف يمكن لفرد ما أو أمة بأكملها أن تستوعب ميراث الإنسانية الفكري ، وحضارة وثقافة عصرها الذي تلاشت فيه الحدود وقربت المسافات ، ثم تنظر في هذا كله في ضوء معطيات النص القرآني وعلى هدى من مبادئه وتعاليمه في الحكم على هذه الأشياء كلها .

ثم ألا يعرف هؤلاء أن محاكاة القدامى – مجرد محاكاتهم – في تقديم تفسير ذي منهج تقليدي أمر تحول دونه – اليوم – عقبات وأوضاع نبيت معها ونصبح في عجب وغبطة لأسلافنا على إنجازاتهم الضخمة في دارسة القرآن وخدمته ؟! .

وبعد :

فإذا لم تشكل أنواع التفكير المؤسسة على أفهام معينة لنصوص القرآن في صورها وأشكالها الثلاثة الجديدة – إذا لم تشكل جزءًا من التفسير الحديث للقرآن الكريم فماذا نسميها إذن ؟!

• • •



المَبْحَثُ الثَّالِثُ

مشروعية التجديد التفسيري - أسسه ومسوغاته

ونظن أننا بحاجة الآن أن نقرر بين يدي هذه المشروعية مباينة كلام الله في كتابه الكريم لغيره من الكلام ، وسمو كتابه في خصائصه المتنوعة على ما تقدمه ولحقه من كتب سماوية أو أرضية ، فهو يعلو كثيرًا على تفسيراته ، ويرتفع عن أفهامه المتجددة ويحتوي هذا كله ، وكأن لسان حاله يقول : ﴿ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٤] .

فلا مظنة هنا لخطر على النص من التجديد في فهمه ، أو تقليب لأوجه النظر فيه ، ولا مجال هنا لخوف من تحريف أو تبديل في سياق أسلوبه أو نسقه الفكري كما حدث لغيره من النصوص الدينية التي سبقته ، والتي يسلم المؤمنون بقدسيتها أنفسهم بأن عبارتها وصياغتها بشرية اللفظ والتركيب [١] ، وليس ذلك كله إلا لسبب بسيط هو تكفل الله تعالى بحفظ كتابه الكريم : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ، على حين وكل حفظ النصوص الدينية الأخرى للناس فقال : ﴿ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٤٤] .

وحفظ المسلمين - الذي هو من حفظ الله - لكتاب دينهم وسنة نبيهم ، وتوثيقهم لهما والعناية بهما ، لا يدانيه - فيما يشهد التاريخ - أي حفظ وتوثيق ، أو أية عناية ، بل لم يعرف التاريخ علم التحري والتثبت في الأخبار إلا عند العرب المسلمين فيما نشأ من علوم حول مصدري دينهم الحنيف .

وعلى حين خاطبت النصوص الدينية - قبل القرآن الكريم - البشرية في أطوار نموها

---

(١) الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي (ص ٦٤) .

الأولى - خاطب القرآن الكريم البشرية كلها في أطوار نضجها ، وإلى آخر الزمان ، فجاء القرآن الكريم مصدقًا لما بين يديه من الكتب ومهيمنًا عليها ، جامعًا لما فيها من الحقائق وزائدًا عليها ، ومن الإيمان بهذه الحقيقة انبعثت جهود المسلمين ودراساتهم في القرآن وتفاسيره محاولين الكشف عن أسراره وعلومه ، التي آمنوا بأن قطع القرآن بحقائقها لا يناسب أطوار الناس الفكرية في عصر التنزيل التي لم ترتق بعد إلى إدراك هذه الحقائق (١) .

ويتأكد هذا بما يكشف عنه « تعدد نظر الشخص الواحد - فضلًا عن أنظار الناس جميعًا في القرآن الكريم ، وتكرر تدبره - من ثراء المعاني والأفكار ، والعلوم والمعارف التي يحملها النص الواحد المحدد ، حتى لكأنك تقرأ النص فتجد في ألفاظه من الشفوف والأحكام ما يتسابق به مغزاه إلى نفسك دون كد خاطر ولا استعادة حديث ... ويخيل إليك أنك قد أحطت به خبرًا ووقفت على معناه محدودًا ، هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك ... حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوهًا عدة كلها صحيح ، أو محتمل للصحة ، كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعًا ، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها ، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع ، ... وهكذا تجد كتابًا مفتوحًا مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له ، بل ترى محيطًا مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال » (٢) .

وهنا يمكن أن يتحدد أول أساس من أسس التجديد التفسيري ومشروعيته وهو احتواء مدلول النص القرآني - كنص إلهي - على حقائق فكر القرون المتطاولة حتى آخر الزمان - فضلًا عن القرون السابقة لنزوله - مع مسايرته في خطاب العرب لأحوالهم وأساليب حياتهم وما اعتادوا عليه .

ولما كان القرآن الكريم إنما أنزل لهداية البشر ، فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن ينزل بأسلوب لا يصدم البدهي المسلَّم به عند الناس فيكذبوه ، ولا ينافي حقائق الأشياء فيكون ذلك داعيًا إلى تكذيبه إذا يسر اللّٰه سبيل الكشف عنها لأولي العلم في مستقبل العصور ، وهذا من أعجب عجائب القرآن التي لا تنقضي ، فإن التعبير عن حقائق

---

(١) تفسير المنار (٤٠٢/١) .

(٢) النبأ العظيم - الدكتور محمد عبد اللّٰه دراز (ص ١١١) طبع السعادة بالقاهرة سنة ١٩٦٠م .

الأشياء بأسلوب يطابقها تمامًا ، ثم لا يصدم الناس فيما يعتقدون أمر يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه إلا الله الذي أنزل القرآن بالحق هدى للناس .

والمثال الواضح لهذه الظاهرة قوله تعالى : ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ﴾ [يس: ٣٨] فإن جريان الشمس قضية تنطبق على المشاهد البادي من حركتها في السماء من المشرق إلى المغرب ، غير أن العلم الحديث في طريقه إلى معرفة الحقيقة أثبت أن الحركة الحقيقية التي نشأت عنها حركة الشمس الظاهرة إنما هي للأرض التي تدور أمام الشمس حول محور لها من الغرب إلى الشرق وينشأ عن ذلك الليل والنهار ، ولكن العلم سرعان ما أثبت - مضيفًا إلى ما سبق - الصدق الحرفي للآية القرآنية باكتشافه حركة ذاتية للشمس تتجه بها إلى مستقرها « فيجا » بسرعة اثني عشر ميلًا في الثانية .

« فالتطابق بين الخبر القرآني والجري الظاهري فيه عبرة وهدى للناس طوال الحقبة التي علم الله سبحانه أن سوف تمر قبل أن يستطيع أولو العلم الكشف عن جري الشمس الحقيقي ، حتى إذا كشفوه وحققوا صدق الخبر الكوني القرآني حرفيًا كان في ذلك هداية أخرى ومعجزة علمية تقنع كل ذي عقل لم يغلبه الهوى والعناد » (١) .

وللإمام هنا - في تقرير رأيه بشأن عقائد الأمم في الملائكة - تعبير جدير بالالتفات إليه حيث يقول : « فلو ركنت إلى أنها (الملائكة) قوى أو أرواح وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك وبالعبارة التي تلقفتها عنهم ، كيلا يوحشك بما يدهشك ، وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه تعرفها ، أفلا يكون أروح لنفسك ، وأدعى إلى طمأنينة عقلك ؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئًا من وراء حجاب ووقفت على سر من أسرار الكتاب ؟ » (٢) .

« وهكذا تجد في أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقليب والمرونة في التأويل بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة ، فهو يفسر في كل عصر بنقص من المعنى وزيادة فيه ، واختلاف وتمحيص ، وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة ، وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة والعلماء » (٣) .

---

(١) الإسلام في عصر العلم - محمد أحمد الغمراوي (ص ٢٣٩ - ٢٤٣) طبع السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٣ م .

(٢) تفسير المنار (٢٧٣/١) .

(٣) إعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي (ص ٢٦٥) الطبعة التاسعة الكتاب العربي بلبنان سنة ١٩٧٣م .

وتلك المعادلة الصعبة حقيقة لم تثبت لنص آخر غير القرآن الكريم ، مهما علت منزلته ، وارتفعت قيمته (١) ، وقد تحقق للقرآن ذلك باتباعه منهجًا بسيطًا بين الصرامة المطلقة في وضوح المضمون العام ، والمرونة التامة في عدم تحديد شكل المضمون ، حين تخير القرآن لبيان مضموناته أقوالًا ذات تأثير خاص تقف دائمًا في منتصف الطريق بين المجرد غامضه ومبهمه ، وبين الحسي المفرط في الشكلية (٢) ، إنه مثلا يكشف للبشرية - في بساطة شديدة - مبدأ عامًا في علم التكوين وهو التزاوج بين أصل الأشياء المعبر عنه باتحاد الذرات الكهربائية - سلبية وإيجابية - وهذا ما نجده في قوله تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الذاريات : ٤٩] وأبلغ من هذا في العموم وأدهش لأولي الألباب والفهوم قوله ﷻ : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس : ٣٦] (٣) .

وفي نصوص القرآن ما يعين على النظر في مذاهب الفكر باحتوائه على مبادئها دون التقيد بنتائجها ، وليس في مذهب التطور الحديث - مثلًا - مبدأ أهم من تنازع البقاء ، وبقاء الأصلح ، وليس النظر في هذين المبدأين محظورًا على من يقرأ في القرآن الكريم أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عفوًا ، وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ... ﴾ [البقرة : ٢٥١] (٤) .

ويرتبط الأساس السابق بأساس أعم منه يتيح لأفهام الناس أن تجد لها مكانًا في ظلال معاني النص وإيحاءاته الواسعة ، وإذ كان من المقرر في مجال شروح النصوص وتفسيراتها أن تحميل النص ظلالًا جديدة من المعاني لا تصدر عنه - يعتبر تعسفًا في التأويل ، وإهدارًا لقيمة النص - إلا أن هذا التقرير على صدقه خاصة في النصوص البشرية لا يتعارض مع ما نحن بصدده الآن من صلاحية النص القرآني للتفسير بمعان كثيرة ، والكشف عما يضمره من ظلال وإيحاءات وقيم جديدة « وأكبر السبب في

---

(١) ويذكر هنا اعتراف ابن عباس بتلك الحقيقة حين قال في تشبيه شرر النار بالقصر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾ [المرسلات : ٣٢] : إنه وارد على ما هو المعتاد في بلاد العرب من جعل قصورهم قصيرة السمك جارية في هيئتها وشكلها مجرى الخيام . راجع تفسير جزء تبارك - عبد القادر المغربي (ص ١٣٢) ، وأيضًا (ص ٥ ، ١٢ ، ٥٩) طبع الشعب بالقاهرة . د . ت .

(٢) دستور الأخلاق في القرآن الكريم - محمد عبد الله دراز (ص ١٠) ترجمة عبد الصبور شاهين ، الكويت ولبنان سنة ١٩٧٣ م .

(٣) تفسير المنار (٢١/١٢) .

(٤) التفكير فريضة إسلامية - عباس محمود العقاد (ص ١٤٢) طبع دار الهلال - القاهرة د . ت .

ذلك أن النص القرآني يداور المعاني ، ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه ، ويتألف الناس بهذه الخصوصية فيه ، حتى ينتهي بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا ، وحتى يقف بهم على نص اليقين ومقطع الحق ، وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح » (١) .

والقرآن الكريم يحقق - هنا - معادلة صعبة أخرى في التوجه بخطابه الواحد إلى العامة والخاصة في نفس الوقت ، فيجمع بين هاتين الغايتين المتباعدتين ، فلو أن إنسانًا خاطب الأذكياء بالواضح المكشوف الذي يخاطب به غيرهم ؛ لنزل بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم ، ولو أنه خاطب العامة باللمحة والإشارة التي يخاطب بهما غيرهم ، لجاءهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم ، ولا غنى عنه - إن أراد أن يعطي كلتا الطائفتين حقها من البيان - أن يخاطب كلًّا منهما بغير ما يخاطب به الأخرى ، كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال ، فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء وإلى الأذكياء والأغبياء وإلى السوقة والملوك ، فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته ؛ فذلك ما لا تجده إلا في القرآن الكريم ، فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير ، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم ، لا يلتوي على أفهامهم فهو متعة العامة والخاصة على السواء ، ميسر لكل من أراد ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر : ١٧] (٢) .

ومن وقف على علم التأويل واطلع على معترك أفهام العلماء آية آية ، رأى العجب العجاب من إعجاز التعبير القرآني الذي تتقارب في إدراكه شتى المدارك ، وتتوالى الأفهام عليه من مختلف المستويات (٣) ، وتاريخ التفسير في حقيقته ليس إلا برهانًا

---

(١) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ٢٠٦ - ٢٠٨) ، هذا وينقل الرافعي هنا كلامًا جيدًا عن ابن رشد في « فصل المقال » حول احتواء القرآن الكريم على طرق التعليم بجملتها التي تحقق غاية الشرع في تعليم العلم الحق والعمل الحق ، وتوجهه بها في نص واحد إلى جميع الخلق الذين تختلف طباعهم ومستويات إدراكهم إلى أن يقول معقبًا : « وليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطًا للجميع ثم هو في نفسه مما يهدي الخاصة إلى تأويله ثم لا يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهي إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه ، وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ، ينضج فيها العقل الإنساني وتستجم آثاره وأدواته » (ص ٢٦٦) ، وانظر في ذلك حديثًا مهمًا يوضح فيه الراغب الأصفهاني كيف خاطب الله عوام الناس وخواصهم بأوضح البراهين والأدلة - محاسن التأويل - القاسمي (٣٤٨/١) طبع الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٥٧ م .

(٢) النبأ العظيم - دراز (ص ١٠٧) .

(٣) وهكذا دائمًا نجد آيات كتاب الله أرواحًا علوية هبطت لتحيي موات القلوب ، أو أفكارًا قدسية نزلت =

متجددًا على هذه الحقيقة التي نكتفي ببعض المثل الشاهدة عليها .

(أ) يقول اللّٰه تعالى : ﴿ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [البقرة : ٢١٢] هنا لا ترى أبين في عقول الناس من هذا الكلام مع ما فيه من المرونة واللين :

● فحيث قلت في معناه : إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ، ولا سائل يسأله لم يبسط الرزق لهؤلاء ، ويقدره على هؤلاء - أصبت ، وعليه يكون الكلام تقريرًا لقاعدة الأرزاق في الدنيا ، وأن نظامها لا يجري على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه ، أو عمله ، بل يجري وفقًا لمشيئته وحكمته في الابتلاء ، وفي ذلك ما فيه من التسلية لفقراء المؤمنين ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين .

● ولو قلت : إنه يرزق من يشاء بغير تقتير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاذ - أصبت ، وعليه يكون الكلام تنبيهًا على سعة خزائنه وبسطة يده جل شأنه .

● ولو قلت : إنه يرزق من يشاء حيث لا ينتظر ولا يحتسب - أصبت ، وعليه يكون الكلام تلويحًا للمؤمنين بما سيفتح اللّٰه لهم من أبواب النصر والظفر حتى يبدل عسرهم غنى من حيث لا يظنون .

● ولو قلت : إنه يرزق بغير معاتبة ومناقشة له على عمله - أصبت ، وعليه يكون الكلام وعدًا للصالحين بدخولهم الجنة بغير حساب .

● ولو قلت : إنه يرزقه رزقًا كثيرًا لا يدخل تحت حصر وحساب - أصبت ، وعليه يكون الكلام وعدًا للصالحين بمضاعفة أجورهم أضعافًا كثيرة لا يحصرها العد (١) .

وهذه الأوجه جميعها تجوز إرادتها ، على القول بأن جميع ما يدل عليه الكلام مما شأن صاحبه أن يعلمه ولا يكون متعارضًا في نفسه يصح أن يكون مرادًا له ، فهذه

= تشرح للإنسان كتاب الوجود ، فمن وهبها قلبه وهبته الهداية والنور ، ومن أولاها عقله أولته الإدراك والفهم ، ففيها تجمعت حقائق العلم وأفكار الفلسفة ولمسات الروح ، يقرؤها العالم فيستشف من خلالها أسرار الوجود ويقرؤها الفيلسوف فيتلمس من آياتها علل الأشياء ، ويقرؤها الرجل العادي فينقاد لها قلبه وعقله وروحه .

(١) النبأ العظيم - دراز (ص ١١٢) ، ويشبه هذا تعدد معاني كلمة ﴿ لَوَٰقِحَ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر : ٢٢] فقد كانت تفسر في الماضي على المعنى المجازي بأن الرياح تثير السحب فتسقط المطر فيلقح الأرض بمعنى « يخصبها » ثم عرفنا اليوم أن الرياح تسوق السحب إيجابية التكهرب وتلقي بها في أحضان السحب سالبة التكهرب فيحدث البرق والرعد والمطر ، وهي بهذا المعنى لواقح أيضًا ، كما نعرف الآن أن الرياح تنقل حبوب اللقاح من زهرة إلى زهرة فتلقحها بالمعنى الحرفي ، فها نحن أمام كلمة صادقة مجازيًا وعلميًا وحرفيًا .

المعاني كلها مرادة لله ، ولو شاء الله ألا يفهم من آية أو بعضها في كتابه إلا معنى واحدًا لأنزلها بحيث لا تفيد في اللغة ونظامها إلا ذلك المعنى ، وما دام قد أنزلها بحيث يفهمها أولو العلم على أكثر من وجه ، فلا بد أن يكون كل منها مرادًا له ، ويكون هذا وأمثاله في القرآن الكريم بابًا من إعجازه وخاصية من خصائص كلام الله تعالى [1] .

(ب) ومن أركان بلاغة القرآن الكريم جمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل ، وهو ما يعبرون عنه بـ « القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى » ، وقد يكون بعض المعاني واضحًا وبعضها خفيًا ، يراد به أن يذهب الذهن والفكر فيه كل مذهب ، ويورد رشيد رضا مثلًا من ذلك معاني قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧] أي : وما كان من شأن ربك وسنته في الاجتماع البشري أن يهلك الأمم بظلم منه لها في حال كون أهلها مصلحين في الأرض ، مجتنبين للفساد والظلم ، وإنما يهلكهم بظلمهم وإفسادهم فيها فإن إهلاك المصلحين ظلم يتنزه الله عنه .

وفيها وجه آخر أنه ليس من سنته تعالى أن يهلك القرى بظلم « أي شرك » يقع فيها وأهلها مصلحون في أعمالهم الاجتماعية والعمرانية ، وأحكامهم المدنية والتأديبية ، بل لا بد أن يضموا إلى الشرك الإفساد في الأعمال والأحكام وهو الظلم المدمر للعمران ، وهذا الوجه موافق للقول المشهور ، المعبر عن تجاريب الناس من أن الأمم تبقى مع الكفر ، ولا تبقى مع الظلم .

ويحتمل أن يراد أن الله لا يهلكها بظلم قليل من أهلها لأنفسهم إذا كان الجمهور الأكبر منهم مصلحين في جل أعمالهم ومعاملاتهم للناس [2] .

والسؤال الوارد هنا حول اتساع عبارة القرآن لمدلولات لا تنتهي هل قصد القرآن الكريم إلى تعدد المعاني هذه ؟ وهو سؤال كما نرى يتعلق بوظيفة النص القرآني وغايته ، وإذا كان من المتفق عليه هنا الإيمان بمبدأ سمو القرآن وألا شيء من النصوص يقيني أكثر منه ، فإنه لا معنى لهذا السمو أو اليقين بمعزل عن أن يتسع النص القرآني لأكثر من معنى ، بحيث يصعب علينا في كثير من المواضع تخصيص المعنى بوجه دون آخر ، ولذلك كان من غير الممكن أن ندعي صواب معنى واحد من تفسيرات النص يكون ما

(١) الإسلام في عصر العلم (ص ١٢٥ - ٣٦٥) .
(٢) تفسير المنار(١٩٢/١٢) .

عداه من المعاني خطأ كله ، وربما صح ذلك مع نصوص بشرية يكون الهدف من درسها هو الوصول إلى شيء واحد ، ولكن لنسأل أنفسنا : أنريد حقًّا - ونحن ندرس نصًّا قرآنيًّا - أن نصل إلى شيء واحد ؟ (١) .

إننا في الحقيقة نكون بصدد جملة أهداف متآزرة تكشف عنها إمكانيات النص الهائلة حيث يكون النص القرآني موجهًا - بفضل إمكانياته المودعة فيه - لتحقيق أغراض متعددة ، لا يخالف أي منها نصًّا أو عقيدة ، ولا يفضي إلى تحريم حلال ، أو تحليل حرام ، ونشهد ذلك واضحًا في فهم السلف والقدماء لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [فاطر : ٣٢] واختلافهم فيها على وجوه عدة لا تتنافى ، كما لا تتناقض مع تفسير الرسول ﷺ لها بقوله فيما أخرجه البغوي عن أسامة بن زيد : « **كلهم من هذه الأمة** » وهو ليس بالتفسير القاطع أو الذي تخرج عنه وجوه تفسيرات الصحابة والسلف كما نرى (٢) .

والأخذ بمبدأ تعدد المفهومات أمام النص القرآني مبدأ مسلَّم به من العلماء ذوي الشأن في ذلك - كما سنعرف قريبًا - وصلاحية النص القرآني لمواجهة الإدراكات المتسامية يعرفها الحكماء وأهل العلم الذين وجدوا فيه ما أشبع إدراكاتهم ، ولهذا لم يتحرج المفسرون على اختلاف مشاربهم من الأخذ بهذا المبدأ نفسه في تلمس معان متعددة في بعض مناطق العبارة بعد كشفهم لمعناها الظاهر القريب ، قصدًا منهم إلى سبر أغوار النص والجري وراء مضموناته وأهدافه وغاياته ، وهيهات لهم أن يبلغوها ، فإن قدرة أي متفهم أو مفسر للقرآن على أن يأخذ لنفسه شيئًا من القرآن ليست دليلًا على أنه يفهمه فهمًا كاملًا ، لقد فهم منه ما وسعه عقله ، وترك لمن هم أذكى منه وأكثر خبرة بتراث ومعارف الإنسانية فرصة الدخول في أجواء وعوالم لا طاقة له بها (٣) .

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - مصطفى ناصف (ص ١٦٩) طبع دار القلم بالقاهرة سنة ١٩٦٥م .

(٢) أخرج البغوي عن عقبة بن صهبان قال : سألت عائشة عن هذه الآية فقالت : « يا بني كلهم في الجنة : أما السابق بالخيرات فمن مضى على عهد رسول الله ﷺ وشهد له بالجنة ، وأما المقتصد فمن اتبع أثره من أصحابه حتى لحق به ، وأما الظالم لنفسه فمثلي ومثلكم » ، وعن ابن عباس قال : السابق المؤمن المخلص ، والمقتصد المرائي ، والظالم الكافر نعمة الله غير الجاحد لها ؛ لأنه حكم للثلاثة بدخول الجنة فقال : ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾ [فاطر : ٣٣] راجع : تفسير البغوي - معالم التنزيل (٥/٢٤٨) طبع التقدم بالقاهرة سنة ١٣٣١هـ .

(٣) نظرية المعنى في النقد العربي - ناصف (ص ١٦٧) .

ويمكن هنا أن نسوق بعض الدعائم التاريخية لأساس تعدد الفهوم في النص القرآني ويأتي في مقدمة الدعائم دعوة القرآن الصريحة والمتعددة إلى الاستنباط من القرآن الكريم والإكثار من تأمله وتدبره (١) وحديث ابن عباس - بإخراج أبي نعيم - : « القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » (٢) ، كما يروى عن هذا الصحابي الذي يعتبر ترجمان القرآن وحبر الأمة عندما تلا بجبل عرفات قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ١٢] أنه قال : « أيها القوم ، لو كنت لأشرح لكم هذه الآية كما سمعت النبي يشرحها لرجمتموني ... » ، وفي رواية أخرى : « لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها » وهو قول يعني أن للقرآن معانٍ بعيدة عالية تستدعي تأهيلًا خاصًا لإدراكها وفهمها من نوع ومستوى أهلية اللغة العربية وإعداد الله لها لتحمل معاني كتابه .

ولقد عرف المفسرون واللغويون للقرآن ولغته ذلك منذ قلبوا أفهامهم فيه ، وها هي تفسيراتهم وبحوثهم اللغوية بالرغم من بلوغهم بها أقصى ما يستطيعون ما زالت عاجزة في تحليلاتها المعنوية واللغوية عن استكناه حقيقة النص القرآني ، وما زالت مناهجهم في التفسير خاصة - كما أحسوا واعترفوا - تقف به عند البدايات الأولى لطريق طويلة عليه أن يقطعها نحو النضج والاكتمال « ذلك أنهم فيما يقولون عن العلوم الإسلامية قد قسموها إلى علم نضج واحترق كالنحو والأصول ، وعلم نضج وما احترق كالفقه والحديث ، وعلم ما نضج ولا احترق كالتفسير والبيان » (٣) .

والغزالي صاحب ثورة التجديد في التفسير التي أشرنا إليها يقول في الإحياء : « إن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير مخبر عن حد نفسه ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه » (٤) .

ويزيد الغزالي على ذلك استشهاده على صحة ما ذهب إليه بأن الآثار والأخبار تدل

---

(١) راجع الآيات : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] ، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] ، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد : ٢٤] ، ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص : ٢٩] .

(٢) الإتقان في علوم القرآن - السيوطي (٢٤١/١) ، (٣١٥/٢) وراجع في مدلولات ألفاظ الحديث : تفسير القاسمي محاسن التأويل (١١/١) .

(٣) مناهج تجديد - أمين الخولي (ص ٣٠٢) طبع دار المعرفة ١٩٦١م .

(٤) إحياء علوم الدين - الغزالي (٥٢٢/٣) طبع دار الشعب بالقاهرة د . ت .

على أن في معاني القرآن متسعًا لأرباب الفهم [١] .

وهذه الدعائم من النصوص التي ينبى عليها أساس تعدد الفهوم لا بد آخذة بأفهامنا إلى معاني للنص تجاوز حدود ظاهره المعروف ويتحقق بمعرفتها التدبر والتفهم الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] ، ومعنى هذا أن للقرآن وآياته معانيَ باطنية ، وهنا يروى الأثر المنسوب إلى النبي ﷺ مرسلًا عن الحسن [٢] « **إن لكل آية ظهرًا وبطنًا ولكل حرف حدًّا ومطلعًا** » .

وللباطن المراد هنا أمثلة تبين معناه بإطلاق ، وتنأى به عما يمكن أن يرد إلى أذهاننا من مفهومات خاطئة أو خارجة للفظ الباطن ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما [٣] : كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ ... فسألني عن هذه الآية : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ [النصر: ١] فقلت : « إنما هو أجل رسول اللّه ﷺ أعلمه إياه » فقال عمر : « واللّه ما أعلم منها إلا ما تعلم » .

فظاهر هذه السورة أن اللّه أمر نبيه أن يسبح بحمد اللّه ويستغفره إذا نصره اللّه وفتح عليه ، وباطنها أن اللّه نعى إليه نفسه وهو ما فهمه ابن عباس ووافقه عليه عمر .

ولما نزل قوله تعالى : ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: ٢٤٥] . قال أبو الدحداح : إن اللّه كريم استقرض منا ما أعطانا ، وفي رواية : يستقرضنا وهو غني ، وقالت اليهود : إن اللّه فقير ونحن أغنياء ، ففهم أبي الدحداح هو الفقه وهو الباطن المراد ، وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر [٤] .

يقول الشاطبي : وكون الباطن هو المراد يشترط فيه **شرطان** :

أحدهما : أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية .

---

(١) من هذه الآثار ما روي من ترديد رسول اللّه ﷺ « بسم اللّه الرحمن الرحيم » عشرين مرة تدبرًا لمعانيها ، وإلا فتفسيرها لا يحتاج مثله إلى تكرير .

(٢) راجع الإتقان في علوم القرآن – السيوطي (٢/١٤ – ٣١٥) وفيه قال الفريابي : حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال : قال رسول اللّه ﷺ : « **لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع** » .

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي (٣/٢٢٢) طبع الحلبي بالقاهرة د . ت .

(٤) راجع : تفسير القرآن العظيم – ابن كثير (٢/٣٠٨) ، (٨/٢٢٦) طبع المنار .

والثاني : أن يكون له شاهد نصًا أو ظاهرًا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض ، وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن ؛ لأنهما موفران فيه ، وبهذا المعنى الباطن للآية أو النص الذي بينته الأمثلة بشرطيه ، يتضح لنا أنه شيء بعيد تمامًا عن تفسيرات فرقة الباطنية ودعاواهم المجردة على القرآن الكريم ، فإنها ليست من علم الباطن ، ولا من علم الظاهر (١) .

وقد حمل العرب - كقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم - نصوص القرآن الكريم على ظواهرها ، وكان لهم في بلاغته المعجزة مقنع ، ولم يتنبهوا كثيرًا إلى هذه المعاني الرائعة والفنون المتعددة وراء اللفظ مما كشف الزمان بعدهم عنها وجاء دليلًا بينًا على أن القرآن كتاب الدهر كله ؛ لأن مثل هذه المعاني والفنون لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل (٢) .

ولكن القرآن الذي وسع بظاهره ما عرفه العرب الأميون وسع بباطنه ما عرفه ويعرفه غيرهم « ومن ثم تراه يجمع في نفسه الثبات الزمني ، فلا يتغير ولا يتبدل على ما يمتد الزمان ويتغير ، ثم يجمع إلى ذلك لكل جيل قوة التأويل في معانيه الحادثة الصحيحة ، وقوة التكوين في آدابه الصالحة القوية ، كأنه ليس من زمن مضى ولا كان لأمة سلفت ولا هو لتاريخ وقع وانقطع » (٣) .

ويمكن القول هنا : إن القرآن الكريم قد حقق معادلة صعبة أخرى في الجمع بين المدلول الظاهر للنص وما يحويه باطنه من معان لا حدود لها ، وقد تحقق للقرآن الكريم ذلك من كونه نزل بلغة مقدسة إلهية اختارها اللّٰه أداة لتبليغ رسالته ، وبرغم هذا فهي لغة بشرية فطرية تستطيع أن تعبر عن الحقائق الكبرى بعبارات وجمل متماسكة ، وإذ تتميز لغة القرآن الكريم بهذا العمق فكل كلمة منها تحمل في ثناياها دنيا من المعاني ، يصعب معها تفسير مضمونها تفسيرًا واحدًا كاملًا وهنا تكمن الصعوبة الحقيقية لدى قارئ القرآن ومتفهم معانيه - فضلًا عن طالب تفسيره - في عدم التكافؤ بينه كإنسان يستمع إلى قول اللّٰه (تعالى) وبين ما يقوله اللّٰه (تعالى) له (٤) .

ولكن كيف تسنى للقرآن الإيحاء بهذه المعاني الباطنية المجاوزة لظواهر النصوص ؟

---

(١) الموافقات للشاطبي نقلًا عن محاسن التأويل للقاسمي (١/٦٧) .
(٢) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١١٩) .
(٣) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١٣) .
(٤) الإسلام - أهدافه وحقائقه - سيد نصر (ص ٤٤) .

وكيف أتيح للغته أن تحتفظ - على الزمان - بتأثير في نفوس الناس وتحريكها لها إلى اليوم - بنفس الدرجة - تمامًا كما حركتها عند بدء نزوله ؟

والواقع أن القرآن الكريم قد سلك إلى ذلك عدة سبل لعل في مقدمتها سبيل الرمز عن حقائق الأشياء ، فقوة القرآن لا تكمن في سرده حقائق التاريخ أو وصف الظواهر مثلًا ، بل في كونه رمزًا لمعان صادقة وحقائق ثابتة وخالدة على الدوام ، فلا يريد القرآن خصوص النموذج الواقعي موضوع حديثه وإنما يريد العموم المتجدد لهذا النموذج في كل مكان وزمان ، والقرآن الكريم ينفرد وحده بهذه الطريقة التي تجعل من شخوص الموضوعات نماذج إنسانية عامة تضمن للمفسر دائمًا مواجهة النصوص القرآنية كما لو كانت مطلقة من ظروفها الزمنية ومناسباتها التاريخية ، وهو ما عبر عنه القدماء بقولهم : العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب (١) .

ومحاولة المفسر العثور على المعاني غير الظاهرة ليس معناه مجرد السعي المتعمد لإيجاد معنى رمزي ، أو محاولة لإيجاد ما ليس موجودًا في النص ، بل محاولة لبلوغ المعنى الذي أراد الله تضمينه الكتاب العزيز ، والذي بواسطته يستحيل الإنسان نفسه إلى شخص جديد ، ولهذا السبب نفسه يغير القرآن الكريم - الذي يحتوي على عوالم من المعاني المضمنة في كل عبارة من عباراته - نفوس البشر ويجعل منها خلقًا جديدًا (٢) .

فماذا تعني مثلًا كلمة الاستواء في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ ﴾ [البقرة : ٢٩] ؟ هل يمكن أن يكون مرادًا بها معناها الظاهري اللغوي الذي يستحيل على الله ؟ أم أنها ليست إلا رمزًا للسيطرة والقصد بإرادة الخلق والتكوين (٣) ، وماذا يريد الله بهذه الشجرة المنهي عن قربها في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة : ٣٥] ؟ أليس من الجائز - وقد أبيحت لآدم وحواء كل ثمار أشجار الجنة إلا ثمار شجرة واحدة أن تكون هذه الشجرة رمزًا للمحظور الذي لا بد منه في حياة الأرض ، وبغيره لا تنبت إرادة الإنسان المميزة له عن غيره من الحيوانات ؟ وأليست الشجرة رمزًا لسائر المنهيات التي يمتحن بها صبر الإنسان على الوفاء بعهد الله والتقيد بميثاقه (٤) .

وأصرح من ذلك وأوضح ما يورده الإمام في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١

---

(١) راجع في تفصيل ذلك حديث القرآن عن صفات المؤمنين والكافرين والمنافقين أول سورة البقرة - وانظر : في ظلال القرآن - سيد قطب (١/٣٠ - ٤٢) طبع دار الشروق - بيروت ١٩٧٥ م .

(٢) الإسلام - أهدافه وحقائقه (ص ٥٧) .

(٣) في ظلال القرآن (١/٥٤) . (٤) في ظلال القرآن (١/٥٨) .

وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾ [التين: ١ - ٣] من أن الله تعالى أراد أن يذكرنا في هذه الأقسام بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل من أول نشأته إلى يوم بعثة النبي ﷺ ، فالتين إشارة إلى عهد الإنسان الأول حيث كان يستظل في جنة الله بورق التين ، والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته حيث أذن الله للأرض أن تعمر بعد غمرها بالطوفان ، واستبشاره بذلك عند عودة الطيور حاملة لأوراق الزيتون ، وطور سينين إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية حتى آخر شرائع بني إسرائيل ، إلى أن منَّ الله على البشرية بتاريخ يفصل بين ما سبق من أطوار الإنسانية وما يلحق ، وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة ، وإليه أشار بذكر البلد الأمين ، وبهذا القول الذي ذكره الإمام يتناسب القسم والمقسم عليه كما يقول (١) .

ويأخذ سبيل الرمز في القرآن الكريم صورًا تتدرج ابتداء من تجاوز الحقيقة اللفظية ، ودلالة الظاهر الأولى وما يكتنفها من الإشارة (٢) والتجوز اللغوي والبلاغي في التعبير إلى ما يقرب من حدود الوهم والتوهم (٣) مرورًا بمراحل التمثيل (٤) والتخيل (٥) وما ينبني عليهما من التصور والتجسيد الحسيين .

فالألفاظ الواصفة للذات العلية - مثلًا - والتي يمكن أن يؤدي الوصف بها إلى مشابهة الله (تعالى) للحوادث لها طرفان بداية ونهاية ، والبداية منها توصف بها الحوادث ، أما النهاية فيصح أن توصف بها الذات العلية لانتفاء المشابهة من الوصف بها فاليد (٦) معناها الأول الجارحة ، ونهايتها القوة ، والعين (٧) معناها الباصرة ونهايتها

---

(١) تفسير جزء عم - محمد عبده (ص ٩٠) .

(٢) تتميز الدلالة الإشارية بصلتها الوثيقة بالنص على عكس صور الرمز التي نتعرض لها قريبًا ، ومن هذه الدلالة الإشارية ما استنبطه العلماء من أن الولد ينسب إلى أبيه لا إلى أمه من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] .

(٣) نعني بالوهم والتوهم أن تكون الصورة المعروضة في التعبير غير موجودة في الواقع لا هي ولا مادتها ، ولم يرد في القرآن من ذلك شيء سوى قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات: ٦٥] انظر : دراسات في القرآن - سيد خليل (ص ١٢٠) .

(٤) يقصد بالتمثيل هنا أن القرآن الكريم يعني بطريقة نظمه وعرضه لموضوعاته أن يضرب بها المثل لما يمكن أن يؤدي إليه تطور الحياة الإنسانية من الأحداث المماثلة .

(٥) أما التخيل فيقصد به أن المادة التي تتألف منها عبارة القرآن موجودة فعلًا في الواقع وإن كانت الصورة التي تتألف منها ليس لها في الواقع وجود .

(٦) في قوله تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] ، ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١] وأمثالها كثيرة .

(٧) في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩] ، ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧] ، ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ =

العناية ، والمعاني الأولى هنا تمثيل للمعاني الثانية .

ومثل ذلك تمثيل حساب الله للناس بإيتائهم كتبهم وصحائف أعمالهم إما عن أيمانهم ، وإما عن شمائلهم أو من وراء ظهورهم في مثل قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۞ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۞ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۞ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ [الانشقاق : ٧ - ١٢] ففيه تصوير لحالة المطلع على أعماله في ذلك اليوم : فمن الناس من إذا كشف له عمله ابتهج واستبشر وهو التناول باليمين ، ومنهم من إذا تكشفت له سوابق أعماله عبس وبسر ، وأعرض عنها وأدبر ، وتمنى لو لم تكشف له ، وهذا هو التناول باليسار أو من وراء الظهر (١) .

وبهذه الطريقة المفضلة في التعبير عن المعاني المجردة بتمثيلها وتصويرها ، سار أسلوب القرآن في أخص شأن يوجب فيه التجريد المطلق والتنزيه الكامل كحديثه عن الله وأمور الغيب والآخرة ، وبدء الخليقة ونشأة الكون وغيرها ... وثار ما ثار من جدل حول هذه الكلمات . وإن هي إلا جارية على النسق المتبع في التعبير لتوضيح المعاني المجردة وتثبيتها ، وجريانها على سنن التخيل الحسي والتجسيم في كل عمل من أعمال التصوير (٢) .

وقد يكون التمثيل في قصة بتمامها كقصة آدم وخلقه عليه السلام ، وأنها تمثيل للأطوار التي يمر بها الإنسان من بدايته إلى نهايته ، وكما في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۞ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ ﴾ [سبأ : ١٠ - ١١] وأنها تمثيل لما ينبغي أن يمارسه الإنسان من عمل في البحث عن مدخورات الطبيعة واستغلالها لخيره وخير الناس معه الذين يشاركونه الحياة على الأرض .

وإذا لم يكن من الحتم أن تنحصر وظيفة النص القرآني في تحقيق هدف بعينه - كما عرفنا - وإنما يمكن أن يشتمل النص القرآني على المعارف كلها ، فيدخل فيه أصول الحكمة والعلم التجريبي ، وقواعد الفكر الاجتماعي والسلوكي والأخلاقي بعامة ... فهو في دلالته على ذلك كله يؤثر طريق التمثيل بمعناه العام على طريقة التجريد التي تعمد إلى تقرير المعاني الذهنية والنفسية وغيرها تقريرًا يعلو على كثير من المخاطبين ، فما

= رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ ﴾ [الطور : ٤٨] .

(١) تفسير جزء عم - محمد عبده (ص ٤٢) .

(٢) التصوير الفني في القرآن الكريم - سيد قطب (ص ٧١) طبع دار الشروق د . ت .

يقصه القرآن الكريم أو ما يذكره عن نشأة الخليقة والأحداث المتصلة بحياة الأنبياء والمرسلين في دعوتهم إلى الله وإلى الإيمان بما جاءت به الكتب السماوية ، ثم الأحداث المتصلة بما اختص به بعض هؤلاء الأنبياء ، وما سخره الله لهم من مخلوقاته يمكن أن يراد بها معانٍ أخرى (١) يستفيد بها الإنسان المتدين - فوق موعظته واعتباره - في مواجهة الحياة والعمل فيها ، واستنباط النواميس العامة المسيرة لها (٢) ، ومن الملاحظ أن التجديد الديني الذي نلحظ آثاره في كل عصر يستند في حقيقته إلى إضافة هذه المعاني أو إلى التعمق في فهم النص فيما يعتمد على بنائه اللغوي .

ويلتقي التمثيل والتخييل ببعض ضروب التجوز الفنية في التعبير كالتشبيه التمثيلي في مثل قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ [الجمعة : ٥] ؛ إذ تصور عدم الانتفاع بما يحمله المرء من العلم الذي لا يقترن بالعمل فلا يهذب سلوكه ، ولا يدفعه إلى التأمل فيما يحمل بين جنبيه من ضروب هذا العلم حتى يقوده إلى الهداية ويمهد له سبيلها .

ومثل هذه الضروب الفنية من التعابير القرآنية كالتمثيل وغيره مما يعرفه البلاغيون ، وما يقابل هذه الضروب من أقسام الدلالات التي يعرفها الأصوليون مثل نص القرآن وظاهره ، ومجمله ومؤوله ، ومنطوقه ومفهومه ، مثل هذه وتلك لا تبعدان عن النص من حيث هو ألفاظ وعبارات متلائمة متسقة ، وهما من هذه الجهة يختلفان عن هذا الاتجاه الباطني في فهم النص ، ذلك الذي لا يقدر الدلالة الأولى أو الثانية ، ولا يصحبها في إغراقه البعيد .

كما أن هذه التقسيمات من جهة أخرى كانت لها آثارها في توسيع آفاق النص

---

(١) تثار هنا مسألة الواقعية في النص التمثيلي ، وما إذا كان التمثيل في القرآن له واقع تاريخي أم ليس له واقع ، والحق أن الواقع التاريخي لا يمكن إنكاره فهو أحداث تمت وقد قصها القرآن الكريم ، والتمثيل المراد منها ليس إلا إضافات جديدة لمعانيها . ويشير الزمخشري إلى أن التمثيل ليس بضروري أن يكون له واقع يستند إليه وبخاصة إذا كان تمثيلاً لا يحكي القرآن قصته كاملة كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [الأحزاب : ٧٢] ، وأن هذا إنما هو تمثيل لثقل الأمانة وعظمتها وأن طاقات الإنسان لا تستطيع النهوض بها في يسر وسهولة ، وهو ما يشير إليه حديث رسول الله ﷺ : « إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا ... » رواه البخاري والنسائي عن أبي هريرة وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٧٩/١) ، وانظر : دراسات في القرآن - سيد خليل (ص ١٦١) طبع دار المعارف ١٩٧٢م .

(٢) دراسات في القرآن - سيد خليل (ص ١٣٠) .

وكشف حيويته المتجددة لقيادة الحياة الإنسانية على الأرض ، وهو ما عبر عنه الأصوليون بأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان .

والخلاف في تفسير النص القرآني في ضوء ما قررناه من أسس هو دليل جوهر الأمة ومؤشر رقيها وتطورها الفكري ، ولا يخلو منه مجتمع مسلم يتمتع أفراده برجاحة العقل ووفرة الذكاء ، أما الخلاف الذي يدور في فهم النص القرآني بعيدًا عن هذه الأسس فهو الذي أنحى اللَّه باللائمة على أصحابه من الأمم السابقة الذين اختلفوا بعد أن جاءهم الهدى من اللَّه ثم ما يشبههم من أهل الباطن والطوائف ذات الأهواء الممقوتة والعقول المعوجة الذين ابتلي بهم الإسلام وأدخلوا فيه ما ليس منه .

ونكتفي بهذا القدر من أسس التجديد التفسيري التي ترجع إلى طبيعة النص القرآني لنحاول التعرف على بعض الأسس الأخرى التي ترجع إما إلى الواقع السيئ الذي آل إليه المسلمون في القرون الأخيرة ، وأسهم فيه علماؤهم بأكبر نصيب ، وإما إلى الأصول الشرعية والقواعد الدينية العامة ، ونجتزئ هنا في الكلام عن واقع المسلمين بنقل تلك الصورة الغريبة التي احتلها القرآن الكريم في نفوس المسلمين وعلمائهم في تلك الآونة حيث « كان مدروسًا عندهم بجدليات النحو والكلام ، ولكنه دارس الصور والأعلام المنصوبة لهداية القلوب والأحلام مقروءًا عندهم لشفاء الأبدان من الأسقام لا لشفاء الصدور من الأوهام والآثام »[(١)] .

ولقد بلغ علماء المسلمين من ذلك الوضع السيئ الذي شاركوا فيه عامة المسلمين - مبلغًا لا يحسدون عليه ، واحتذوا سنن اليهود وطرائفهم من كتبهم المقدسة ، حتى ليمكن أن ينطبق عليهم ما نزل في هؤلاء من قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة : ٧٩] .

ويطابق الإمام بين ما كان عليه اليهود من قبل وما أصبح المسلمون عليه في الآونة الأخيرة ، بذكر وقائع لقضاة وعلماء ووعاظ فسقوا فيها عن أمر ربهم ، وتأولوا النصوص اغترارًا منهم بقصد نفع الأمة إلى أن يقول : « من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فلينظر فيما بين يديه فإنه يراها واضحة جلية ، يرى كتبًا ألفت في عقائد الدين وأحكامه ، حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى ما يغر الناس ويمنيهم ويفسد عليهم

(١) تفسير المنار (١٧٣/١) .

دينهم ، ويقولون : هي من عند الله وما هي من عند الله ، وإنما هي صادة عن النظر في كتاب الله والاهتداء به ، ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين : رجل مارق من الدين يتعمد إفساده ويتوخى إضلال أهله فيلبس لباس الدين ، ويظهر بمظهر أهل الصلاح يخادع بذلك الناس ليقبلوا ما يكتب ويقول ، ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه (١) .

وتلك آفة رجال الدين – حين يصبح الدين حرفة وصناعة – يلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ، يؤولون النصوص القاطعة خدمة للغرض والهوى ، ويجدون فتاوى قد تتفق مع ظاهر النصوص لكنها تختلف في حقيقتها عن الدين لتبرير أغراض وأهواء من يملكون المال أو السلطان ، إنهم في أحسن أحوالهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، يأمرون بالخير ولا يفعلونه ، ويدعون إلى البر ويهملونه ، فيصيبون الناس بالشك فيهم وفيما يدعون إليه ، وتتبلبل قلوب الناس وعقولهم حيرة بين أقوال هؤلاء وأفعالهم حتى يفقدوا ثقتهم في الدين كما فقدوها في علمائه (٢) .

والذين نأوا بأنفسهم عن هذا الدرك اكتفوا بتقليد سابقيهم من العلماء ، وعكفوا على موروثاتهم معطلين مدارك الفكر والاستنباط ، متجنبين معرفة الأمور بأدلتها وبراهينها « فحكموا بالتقليد وأمروا به حتى كأن الإسلام خرج عن حده أو انقلب إلى ضده ، وصار الذين يعلمون أن الإسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد والمطالبة بالبرهان والدليل ، ويعرفون أن القرآن علم الناس استقلال الفكر مع المشاورة في الأمر – يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل (٣) .

وهكذا مثل هؤلاء وأولئك أكثرية العلماء الذين فقد الفكر الإسلامي روحه على أيديهم ، ولم يوجد من بينهم من استشرف إلى كسب علومه من القرآن والسنة مباشرة ، بل قصروا أنفسهم على الغوص في معميات الألفاظ ، والاشتغال بمعضلات الكلام ، وإثارة الجدل حول الشرح والإيضاح لآثار المتقدمين ، وحجة هؤلاء في نصرة آثار المتقدمين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقرضوا ، فوجب على المسلمين الاعتماد على كتب المتأخرين والأخذ بكل ما قالوا ! وهم الذين يقرؤون في كتاب ربهم (٤) ما يؤكد إيجاب العلم الاستقلالي ، وما يفيد

---

(١) تفسير المنار (١/٣٦١) . (٢) في ظلال القرآن – سيد قطب (١/٦٨) .

(٣) تفسير المنار (١/٤٢٥) .

(٤) راجع في ذلك مثلاً : الآيات ١٦٦ ، ١٦٧ البقرة ، وقوله ﷻ : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ =

تحريم وبطلان التقليد للآباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء ، وتصريح القرآن بأن ذلك جهل وعصبية ، وأن الله لا يقبله ولا يعذر به صاحبه في الآخرة (١) .

ومن المؤسف أن مثل ذلك الكلام ظل يتردد على الوقت الذي أضحى العالم فيه في حاجة ماسة إلى التعريف على الفكرة الإسلامية الكلية ، وبات العالم أحوج ما يكون إلى ذلك ، وقد ظللته معارك وصراعات المبادئ والأفكار وتنازعته شيوعية عريقة في المادية منكرة لوجود الله ، ورأسمالية ديمقراطية تفصل الدين عن الحياة ، والمسلمون صرعى الأمية الدينية ، تتفشى فيهم المبادئ الدخيلة ، وتتغلغل الأفكار المادية ، ويوجد من بينهم من يتصدى لحملها ويتنكر للإسلام ، ويتهمه بالجمود ، ويصف الداعين إليه بالرجعية بحيث ذهبت جهود العلماء والمصلحين في محاربة الأفكار المادية والإلحادية أدراج الرياح .

فالقضية فيما يبدو قضية العلم والجهل : فهم المسلمون في صدر الإسلام فكرتهم وعرفوا طريقة حملها ، فصرعوا بها الأفكار المادية والروحية الزائفة ، ثم جهلوا أخيرًا الفكرة والطريقة فوقفوا حيارى مكتوفي الأيدي ، أسارى ما ورثوه وتناقل إليهم عن سابقيهم ، فعلى حين درج السلف الصالح على قاعدة القرآن التي لا توجد في غيره فلا يقبلون من أحد قولًا لا دليل عليه ، ولا يحكمون لأحدٍ بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ١١١] وأدركوا أن رسالة القرآن تقوم على المطالبة بالنظر والتدبر ، وتذم التقليد والمقلدين ، وتعرض على العقول نظام الخلق وآياته وتطالبها بالتأمل والتفكير فيهما وتقيم منهما حجتها ودليلها القاطع على صحة ما تدعو إليه بأساليب تتفق مع عقول الناس على اختلاف درجاتها ... على حين قام السلف بهذا كله لا نجد عند خلفهم إلا إفسادًا للفطرة والعقل ، وتحريمًا للأخذ بالدليل ، وإيجابًا لتقليد المجتهدين في أمور الدين ، افتياتًا على دين الله ، ونسخًا لكتاب الله ، وشرعًا لم يأذن به الله (٢) .

وقد حقق المسلمون في عهودهم الأولى باستجابتهم لما دعاهم إليه الله في قرآنهم العظيم ، وما حثهم عليه رسولهم الكريم نهضة وحضارة كانتا قمة ما عرفه التاريخ ، وأخذت منها كافة الشعوب والأمصار والحضارات ، فكيف يكون حالهم لو عادوا اليوم إلى مثل استجابة أسلافهم ، ونظروا في قرآنهم على نحو ما نظروا فيه ، وطرحوا عنهم ربقة التقليد ، ودعوا إلى الله على بصيرة من دينهم وإدراك سليم كما يهديهم إليه قرآنهم ؟!

= نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٠] .

(١ ، ٢) تفسير المنار (١١٤/١) .

وإذا كان القرآن الكريم قد حفز النهضة والحضارة الإسلامية القديمة ، ووسعها من جميع جوانبها ، فإنه بذلك قد قدم المثال على قدرته الدائمة على هذا الحفز وذلك الاستيعاب ، فقط يتهيأ المسلمون لحمل أمانتهم ، ويتأهبون لأداء رسالتهم ، ويأخذون كتاب ربهم بقوة وعزيمة صادقة حتى يتكشف لهم عما تحتويه آياته ويضمره أسلوبه ، ففي القرآن الكريم آيات هي أصل كل تشريع ، وما فيها من تقنين وأصول تجعل القرآن دستورًا لا تصل إليه أية دساتير ، وفي القرآن الكريم مئات من الآيات المشيرة إلى مختلف العلوم أو المتضمنة لحقائقها وأصولها [1] وفي كل ميدان من ميادين الفكر ، أو شأن من شؤون الحياة نجد في القرآن الكريم ما يفي بحاجات الأمم والحضارات ، وباختصار فإن القرآن لا يناقض علمًا حقيقيًا ، ولا فنًا أصيلًا ، ولا فكرًا خلاقًا ، ولكن مفكري المسلمين - إلا ما ندر منهم - منذ قرون غابرة ذهلوا عن البحث في الماديات وشغلوا بالبحث فيما وراءها ، وانصرفوا عن العلوم الطبيعية والكونية وهي من صميم المعارف الإسلامية ، وشاقوا الله ورسوله في دعوة القرآن الواضحة لآيات النظر والتدبر وما أكثرها ، فرجعوا بعد عدة قرون من هذا الشقاق وأيديهم صفر ، فلا هم الذين فهموا المادة وانتفعوا بعلومها المتاحة ، ولا هم الذين اخترقوا أسوار الغيوب وعرفوا كنه ما وراء الطبيعة ، بل لقد عادوا ملء أيديهم الوهم من فلسفات النظر الفاشل والتفكير المريض [2] .

وكما عطل هؤلاء عقولهم واجتهادهم في علوم الدين ، فتاهت منهم الحقيقة المبثوثة في كلمات الله وحديث رسوله ، عطلوا مداركهم في النظر والتأمل والفرض والاستنباط ، فتاهت منهم الحقيقة المبثوثة في صنع الله وخلقه ، وصاروا إذا وصل أيديهم كتاب فيه ما يعلمون لا يعقلون المراد منه ، وإذا عقلوا منه شيئًا يردونه ولا يقبلونه ، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم وحزبهم كما جروا عليه في نصوص الكتاب والسنة [3] ولا منجاة للمسلمين من هذا كله إلا بالرجوع - كما يقول الإمام - إلى المعروف مما كان عليه سلفنا ، فنحيا بما كان قد أحياهم ، ونترك ما ابتدعه أخلافهم مما

---

(١) سوف يتاح لنا في موضع لاحق التعرف على بعض الآيات المشيرة إلى مختلف هذه العلوم الحديثة كعلم الأجنة والتشريح والطب الوقائي والعلاجي ، والاجتماعي ، والنفسي ، وعلم الفلك والفضاء والجغرافيا والطبيعة والزراعة والنبات والوراثة والكيمياء والاقتصاد وغيرها وغيرها مما يخرج عن طاقة فرد أو أمة بأكملها .

(٢) نظرات في القرآن - محمد الغزالي (ص ١٢٩) طبع القاهرة د . ت .

(٣) تاريخ الإمام (١/٧٦٦) نقلًا عن الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - محمد البهي (ص ١٤٧) .

أماتهم وأماتنا معهم ، ولا حيلة في تلافي أمر المسلمين إلا رجوعهم إلى القرآن ، وما لم تقرع صيحته أعماق قلوبهم ، وتزلزل هزته رواسي طباعهم فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم [١] .

ويربط الإمام في دعوته المسلمين إلى الرجوع إلى القرآن الكريم بضرورة تحررهم من التبعية المذهبية والاستقلال في تفكيرهم ، ولكن عليهم ضمانًا لسلامة تفكيرهم ونجاحه معًا الاستهداء بالقرآن الكريم الذي يدعونا إلى الاجتهاد ونبذ التقليد ، يقول : « ثم هو - اللَّه - الصمد في تحديد الحدود العامة للأعمال ووضع أصول الشرائع ، فلا بد أن يرد إلى ما أنزل جميع ما يقع الاختلاف فيه ، وليس من المباح أن يرجع إلى قول غيره متى نطق صريح كتابه بخلافه .

وعلى الناس كافة أن يرجعوا إلى الكتاب فإذا لم يكونوا عارفين به رجعوا إلى العارف وطالبوه بالدليل منه ، وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما يعملون فإن لم يفعلوا اختلفت الآراء وحجبت المذاهب كتاب اللَّه ، فدرس معناه وذهبت الحكمة من إنزاله عبثًا لتعلق الناس بقول غير المعصوم وعماهم عن هدي المعصوم ، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة وإنما يعلمون بما يقول لهم زعماؤهم الذين لا يجدون دليلًا على امتيازهم بالزعامة ، فيكونون مستمسكين بما لم ينزل به اللَّه سلطانًا فيسقطون في مهاوي الشقاء الدنيوي والأخروي » [٢] .

ويبني الإمام دعوته على أساس استقلالية كيان الإنسان ووجوده الذاتي الذي يستتبع إمكانية فهم نصوص الكتاب المنزل ، والتفقه على أساس هذه الإمكانية ، وهو ما يعرف في الفكر الإسلامي بـ (الاجتهاد) وهو الوسيلة العملية التي اشترعها الإسلام للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليمه العامة التي لا تقف عند حد تفقه أئمة بأعينهم سابقين أم لاحقين ، ولو لم يكن أمر الإسلام كذلك لسارت الحياة بالمسلمين « في عزلة عن التوجيه الإسلامي وبقيت أحداث هذه الحياة في بعد عن تحديد الإسلام إياها وتكييفها بالكيفية الإسلامية ، وهذا وضع يحرج المسلمين [٣] في إسلامهم وفي حياتهم معًا ، فإما أن تخف قيمة الإسلام في نفوسهم تحت ضغط تيار الحياة وأحداثها ، وإما أن

---

(١) السابق (٤١١/٢ ، ٥١٥) نقلًا عن الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - محمد البهي (ص ١٤٢) .

(٢) تفسير جزء عم (ص ١٣٥) .

(٣) وهو الواقع الذي عاشه المسلمون في القرون الأخيرة ولا يجدي إنكاره أو المكابرة حوله .

يقفوا عن متابعة السير في الحياة فيصيروا في عزلة عن الحياة نفسها وضد الحياة وقانونها كذلك [١] .

فإقرار الإسلام للاجتهاد ليس مظهرًا لاعتبار الإنسان وتقديره فحسب باعتبار أن العقل الإنساني - أداة الاجتهاد - هو العقل الإنساني في كل عصر وجيل ، بل هو قبل ذلك ضرورة اجتماعية إسلامية ، واستمرار عملي للحياة الإسلامية داخل المجتمع الإسلامي ، وموقف الإنسان المسلم من كتاب الله وسنة رسوله في أي عصر وفي أي جيل يجب أن يكون هو موقف الإنسان المسلم أول الدعوة إلى الإسلام ، هذا الموقف هو : أن للمسلم المتأخر في الزمان الحق كل الحق في أن يفهم القرآن والسنة الصحيحة ، كما كان هذا الحق نفسه للمسلم السابق ، على أن تتوافر للمتأخر مقومات الفهم السليم على نحو ما توافرت للسلف فيما مضى ، وهو حق تلزم به الأحداث المتغيرة وتطور الحياة - المسلمين أن يخضعوا هذه الأحداث والتطورات نفسها للإسلام حتى يصبح تصرف المسلمين إزاءها تصرفًا إسلاميًا [٢] .

ومن الفهم المعكوس أن يقال -هنا - : إن الاجتهاد لازم في عصر الدعوة النبوية والنصوص من الكتاب تتوارد والسنة من أحاديث النبي ﷺ حاضرة ، وصاحب الدعوة أمام الناس يسألونه ويجيبهم ثم ينقضي ذلك العهد فيحرم الاجتهاد وهو الموئل الوحيد بين أيديهم لفهم النصوص ، وتصحيح العمل بالفرائض والأحكام فهذا من الفهم المعكوس ولا مراء ؛ لأنه يقضي بالاستغناء عن الاجتهاد عند الحاجة إليه ، والفهم الصحيح في هذه المسألة أن ما صنعه النبي ﷺ - من اجتهادات - وتابعه فيه الراشدون من خلفائه وأصحابه وجب على المسلمين أن يصنعوا مثله ولهم قدوة من أولى الناس أن يقتدوا بسيرته وعمله .

وشبيه بهذا في الفهم المعكوس أن يقال : إن الاجتهاد يصح حين تصح الذمم وتطهر الضمائر وتسلم العقائد ويكثر الصالحون ... فالواقع أن عهد الفساد تكثر فيه الشبهات التي ينبغي للحاكم أن يدرأها عند إقامة الحدود وتكثر فيه الضرورات التي يجب عليه أن يقدرها بأقدارها عند توقيع العقاب [٣] ، ولا مندوحة له في تحقيق واجبه من الاجتهاد بالنظر الصحيح في كتاب الله وسنة رسوله .

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص ١٤٥) .
(٢) الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي (ص ١٤٧) .
(٣) التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ١٠٥) .

ومثل تلك الأفهام المقلوبة وما صحب سيطرتها على المجتمعات الشائعة فيها من أحداث وتقلبات وركون إلى الدعة والجمود « أوقعت في أذهان المعقبين على أحداث العالم الإسلامي أن المسلم يتحرج من غير حرج ، ويغلو في الجمود على القديم لغير سبب ويخلط بين موروثات العرف وسنن العقيدة وآدابها المستفادة من أوامرها ووصاياها ، وكل هذا وهم ينفيه أن المسلم قد تعلم من كتابه النعي على الجامدين الذين يستبعدون عقولهم لعادات أسلافهم ويقتدون بهم لأنهم وجدوهم عليها وإن كانوا لا يعقلون [١] .

ومهما يكن من قول في تعطيل فريضة التفكير في الإسلام ومنع مبدأ الاجتهاد ، فمن الحق القول بأن عمل السياسة فيه كان أقوى وأفعل من عمل غيره ، ولم يتردد هذا القول في العالم الإسلامي كما تردد في عصر الدعوة الفاطمية التي عرفت أحيانًا بالدعوة الباطنية ، ولم يحدث هذا عند أهل السنة إلا في بداية القرن السابع الهجري بأمر من الخليفة المستعصم لعلماء الفقه في مدرسة المستنصرية بأن يقصروا دراستهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولم يدرسوا كتابًا من كتبهم لتلاميذهم ، واستجاب علماء المذاهب لأمر السياسة استبقاء لوظائفهم ومناصبهم حتى رانت على العالم الإسلامي غاشية الجمود والضعف ، فانقطع الناس عن العلم وتواكلوا في كل شيء ... وقل الاعتماد على النفس ومن يثق بنفسه أو يستحق الثقة من غيره ، وجرت أحوال الحياة طويلًا على الاتباع والانقياد إلى أن تيقظت في المسلمين بقايا الحياة ونبغ في كل أمة منهم رهط من القادة المفكرين يجاهدون ويجتهدون ، ويظهرون لأممهم أن ليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة ؛ لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة ؛ لأنها عادة جديدة ، ولكنه يعتصم بحصانة تعيذه من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ، ولا تجنح به إلى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها ، وتلك معجزة للإسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها [٢] ، كما هي - في ذات الوقت - منقبة لعلمائه الأفذاذ المجددين وأصحاب المذاهب الذين نفروا من التقليد وألزموا - وهم أصحاب مذاهب يسرهم أن يكونوا متبوعين - ألا يقلدهم أحد ، بحيث صار المشهور في فقه الشافعي - مثلًا - أن مذهبه - كما قال صاحبه المزني المصري (ت ٢٦٤هـ) - هو أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدًا غيره ، حرصًا من صاحب المذهب على الحرية العقلية للمتعلمين ، فهو الذي يقول لتلاميذه : إذا ذكرت لكم ما لا تقبله عقولكم فلا تقبلوه

(١) التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ١٥٣) .
(٢) التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ١١١ ، ١٥٣) .

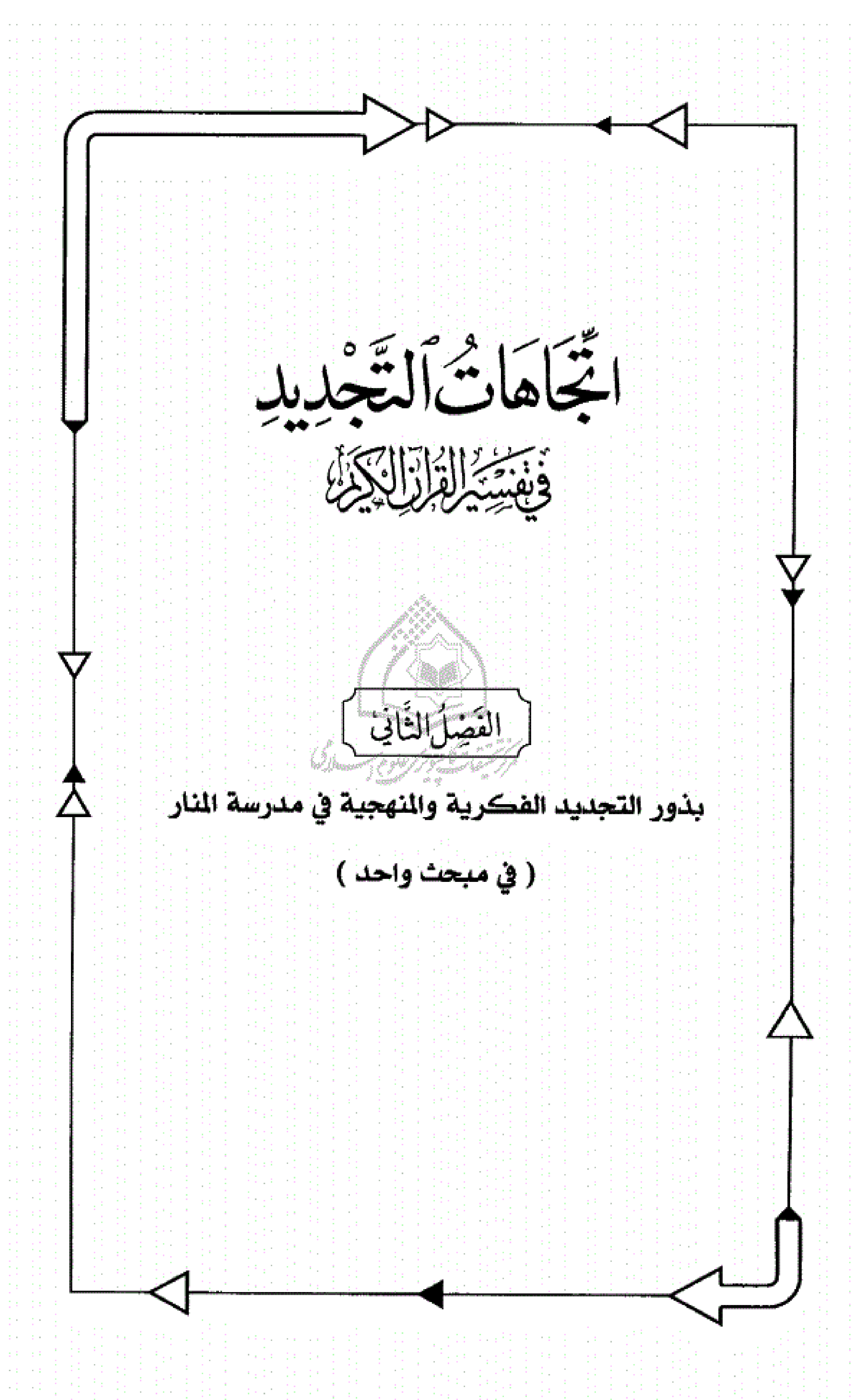
فإن العقل مضطر إلى قبول الحق [١] .

وهكذا يرتبط الاجتهاد بالتجديد فيدفعان معًا الحياة العقلية والعملية إلى مدارج التحرر والترقي ، ويمضيان بهما إلى حيث تسود روح الإسلام وتزكو فريضة التفكير والمنهج العلمي حماية لحرية العقل ، واحترامًا لشخصية العالم والمتعلم جميعًا ، وما تقرير الاجتهاد والاهتمام به إلى هذا الحد إلا تقدير للحاجة الماسة والضرورة القاضية بحدوث تغيير وتجديد يوجبه التطور ، ويحس الناس بأثره على النصوص ، وكشفه عن حاجة تلك النصوص إلى توسع يمدها بحيوية تدعها صالحة للبقاء الذي نودي به لها [٢] .

* * *

(١) المجددون في الإسلام - أمين الخولي (٨٤/١) .
(٢) المجددون في الإسلام - أمين الخولي (٤٤/١) .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



اتجاهات التجديد

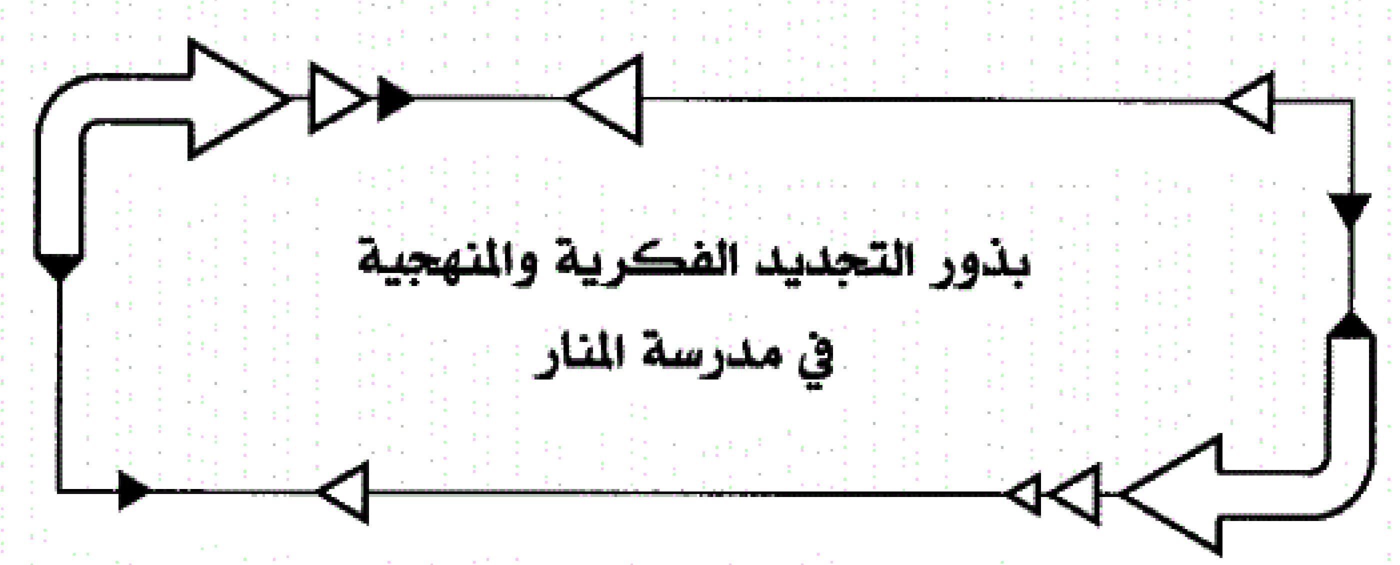
في تفسير القرآن الكريم

الفصل الثاني

بذور التجديد الفكرية والمنهجية في مدرسة المنار

(في مبحث واحد)


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



أشرنا من قبل إلى حرص المفسر العصري على الارتباط بواقع الأمة ، والاهتمام بمشكلات العصر والإسهام في حركة النهضة الإسلامية في مجالاتها المختلفة سعيًا إلى التعرف على المعيار الإسلامي الذي يحكم حركة التجديد الفكري ويمهد للمسلمين طريقهم الحق ، ويحقق لهم وجودهم بين أمم العالم ، وينهض بهم من واقع مرير طالما عانوا منه .

ولقد أضحت الفكرة القرآنية بذلك الجهد قيمة ناشطة ووسيلة فعالة في تغيير الإنسان المسلم ، وبدأ المفكر الديني - فضلًا عن المفسر للقرآن الكريم - يحتل مكانه التوجيهي في حياة المسلم اليومية متمثلًا في وعيه ووجدانه دور المسلمين الأول الذين أقاموا دعائم الدين بوحدة القلوب وصفاء النفوس ، وآخذًا في اعتباره تصفية صنوف العجز وضروب الخرافات والأوهام .

ومن الحق أن المفسر العصري في حرصه المشار إليه قد اضطرته إليه الظروف السياسية التي تحياها الأمة العربية ، والمرحلة الاجتماعية التي تجتازها ، وهكذا أصبح المفسر أكثر عناية بالجانب التطبيقي في تفسيره للنص يتعمق الصلة بين مفهومه وواقع المجتمع ، سواء أكانت الصلة اجتماعية أم علمية أم غيرها .

ولهذا كله لم يكن غريبًا أن ينهض محمد عبده - رائد التفسير الحديث - بتفسير للقرآن « لا ليضم نسخة جديدة تتشابه مع سابقات ، بل ليجعله صيحة البعث ونور الشروق ، ويظهر الذكر كما أنزله الله ناصع الصفحة واضح الغرض ، وأن يعالج في ضوئه أدواء من غفلوا عن هديه إلى مسلكه ، ولم يخل بنفسه ليسطر ما يريد ، بل جعل تفسيره دروسًا تقال لتجد طريقها المفتوح إلى العقل والقلب في وقت واحد [1] ، وكان

---

(١) خطوات التفسير البياني - محمد رجب البيومي (ص ٢٨٦) مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ديسمبر سنة ١٩٧١م .

يقرأ الآية فإذا اتصلت بالعقيدة شرحها وافيًا ، وعرض ما ورد في القرآن في موضوعها مبينًا ما دخل على المسلمين فيها من فساد ودخيل ، وإذا اتصلت الآية بالأخلاق أبان أثر هذا الخلق في صلاح الأمم وضياعه في فسادها ، وإذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية في حياة الأمم مسترشدًا بالواقع ، ومستشهدًا بما يجري في العالم [١] ... فهو تفسير عملي يشرح الواقع ويبين سببه ، وهو أخلاقي يدعو للعمل على مبادئ الإسلام ، ويبين أنها منبع السعادة في كل العصور ، وهو روحاني يدعو إلى السمو بالنفس إلى العالم العلوي » [٢] .

والإمام إذ يسير في كثير من مبادئه وتعاليمه على طريق الرجوع إلى أصول الإسلام الأولى وتنقيته من البدع والأوهام ، فإنه يتقبل ما صلح من مبادئ المدنية الحديثة ويدعو إلى الأخذ بها ما اتفقت والإسلام ، « فأكثر قيمة له في تفسيره أنه كان يحيي العواطف ويحرك المشاعر ويتجه إلى القلب أكثر مما يتجه إلى العقل واستقصاء المسائل العلمية ، ويبث كل ما يري من إصلاح حول تفسير آيات القرآن الكريم متأثرًا في ذلك بطبيعة الدين نفسه » [٣] .

وشتان بين تفسير هذه صفته وسائر التفاسير السابقة التي هي عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن الكريم [٤] يقول الإمام : « وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب ، ثم يبثونه في الناس ويحملونهم عليه ، ولكنهم لم يطلبوا ذلك ، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها ... ولا يخرجون لإظهار البراعة في تحصيلها عن حد الإكثار من القول ، واختراع الوجوه من التأويل ، والإغراب في الإبعاد عن مقاصد التنزيل ، إن اللَّه تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه ، وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا » [٥] وبتلك العقلية الجديدة التي تسلح بها الإمام لدرس

---

(١) راجع نموذجًا لذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴾ [الفجر : ١٥ ، ١٦] تفسير جزء عم (ص ٦٣) .

(٢) زعماء الإصلاح في العصر الحديث - أحمد أمين (ص ٣٢٩) .

(٣) زعماء الإصلاح - أحمد أمين (ص ٣٣٠) ومن الملاحظ أن تفسير محمد فريد وجدي - خاصة في مقدمته - يشترك مع تفسير الإمام وتلميذه رشيد رضا في أكثر ما أورده أحمد أمين من صفات ، راجع مقدمة المصحف المفسر (ص ٣ - ٩) .

(٤) راجع نقد رشيد رضا لتفاسير المفسرين ومناهجهم في تفسير المنار (١/١٠) .

(٥) تفسير المنار (١/٢٥ ، ٢٦) .

القرآن وفهمه وتفهيمه للأمة ، وخلقت في الصفوة المسلمة اهتمامًا حيًا بالنقاش الديني - احتل الإمام ريادة المجددين المصريين في تفسير القرآن الكريم حديثًا ، وقد تابعه هؤلاء على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم ينظرونه بعقل جديد في ضوء معطيات النهضة الحديثة ، وصرحوا بضرورة التجديد والشعور بحاجة الناس إليه ، وبالرجوع إلى مقدمة المصحف المفسر عند فريد وجدي نلمس بوضوح آثار هذه العقلية الجديدة [١] .

وها هو ذا تفسير المنار قد ألف - كما يقول صاحبه [٢] - : « لاستدراك التقصير في كتب التفسير ، ولكنه مع هذا لا يدرس في المدارس ، ولا يعتمد عليه في التربية ولا يخطر في بال من لم يقرأه أنه يجد فيه بيان كل ما تحتاج إليه الأمة لتجديد حياتها ، ومجدها ويوشك أن يكون أكثر من اطلعوا عليه لا ينوون بقراءته ما ألف لأجله من الإصلاح والهدى [٣] .

وفي تفسير جزاء الأبرار من النعيم الأخروي - وما يقابله من جزاء الكفار من العذاب الأخروي - عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴾ [الإنسان : ٢٢] ، يقول الشيخ عبد القادر المغربي - بعد أن يذكر مذهب الإيمان والتفويض بما ورد في العالم الأخروي ، ومذهب التمثيل العام للمغيبات بما اعتدناه في حياتنا - : « على أن طائفة من أبناء هذا العصر المتعلمين لم يقنعهم ما اقتصرنا عليه هنا من هذا البحث ، وتمنوا علينا أن نذكر ما هو أحق بالقبول في هذه العقيدة ، مما يلائم روح العصر ويلتحم مع معارف أهله وأحوالهم الثقافية والفكرية ، ولا يخرج به قائله عن الملة ، فلمثل هؤلاء كتبنا رسالة بهذا الموضوع (ملذات الجنة ما هي) » [٤] .

(١) يسمى تفسير محمد فريد وجدي « صفوة العرفان في تفسير القرآن » ويعرف بالمصحف المفسر وهو على اختصاره الشديد قد حوت مقدمته التفسيرية ما يكشف عن محاولات جديدة ، ويبين مذهب القرآن الكريم وكلمته النهائية في كل ما يختص بالكون والكونيات والعلوم الإلهية والوحي والنبوات وجميع ما يتعلق بالخلق وسننه ، وبالأمم وأحوالها وسائر ما يختص بالإنسان من دين وحكومة وشريعة ، وما يمس المجتمع من أصول وأحوال . راجع مقدمة المصحف المفسر .

(٢) لا يعترض هنا على تعرض الدراسة لرشيد رضا وإنتاجه التفسيري ؛ فإن لهذا الرجل من المصرية التي تدخله ميدان الدراسة ما يصرح به في إحدى خطبه بالشام « إن لي وطنين : وطن النشأة والتربية وهو سورية ووطن العمل وهو مصر التي أقمت فيها إحدى عشرة سنة أدعو إلى الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي » راجع : رشيد رضا - إبراهيم العدوي (ص ٢٢٧) أعلام العرب .

(٣) الوحي المحمدي - رشيد رضا (ص ك) من تصدير الطبعة الثانية .

(٤) تفسير جزء تبارك - المغربي (ص ١٢٢) .

وهكذا لم يكتف هؤلاء المجددون بما قاموا به من جديد في أعمالهم التفسيرية ، بل كثيرًا ما نصوا على بعض مواضع التجديد عندهم ولفتوا الأنظار إليها [١] ، وكثيرًا ما كان موضع هذا التجديد ما غفل عنه المفسرون القدامى أو قصروا فيه من إبراز وجوه الهداية القرآنية والتوجيه الإسلامي فيما يشغل المسلمين من أمور وقضايا تتعرض لها آيات القرآن الكريم .

وقد توسع الرواد في هذه المواضع خاصة إيمانًا منهم بأن القرآن الكريم لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه ، فهناك تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقنه البعض الآخر ، ولأن القرآن الكريم متعدد المقاصد والوسائل في تحقيق هدفه النهائي وهو إسعاد الإنسان وهدايته إلى المنهج الصحيح فقد دخل المفسر العصري إلى تفسيره بقلب وعقل مفتوحين ، ولم يقيد نفسه بأفكار مسبقة من تجارب البشر لاستخلاص هدي اللَّه والتعرف على منهجه الصحيح ، اللهم إلا من ذلك القيد العام الذي جعله اللَّه غاية نزول القرآن الكريم ، وهو الهداية العامة للإنسان ، وتلمس وجوه هذه الهداية في سائر ما يعرض له القرآن الكريم [٢] والكشف عن مسايرته للحياة في تقدمها واتساع معارفها .

ومن هنا جاء تفسير المنار بصفة عامة - كما يدل عليه عنوانه [٣] - حقلًا خصيبًا في أرض التفسير القرآني [٤] ضم بين ذراته صنوفًا من البذور والنوى لما أصبح بعدُ اتجاهات أساسية ومناهج فنية في التفسير المصري المعاصر [٥] ، وهو أمر نعنى هنا - فحسب - بتتبع مواضعه وتسجيلها ما دمنا نتعرض لحركة التطور في التفسير المعاصر ، ونزعم أن اتجاهات التجديد ومناهجه الفنية تعد أثرًا من آثار مدرسة المنار في التفسير ، وتدين

---

(١) راجع مثالًا لذلك جديد الإمام في تفسيره قول اللَّه تعالى لرسوله ﷺ : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى : ٧] تفسير جزء عم (ص ٨٤) .

(٢) راجع تصريح الإمام بذلك في مقدمة تفسير المنار (١/ ١٧ ، ١٩ ، ٢٥) . وهو أمر لا نفتقده أبدًا في سائر التفسير .

(٣) راجع (ص ٩٢ ، ٩٣) من هذه الدراسة .

(٤) يصف الشيخ المراغي دروس الإمام في التفسير بما يكشف عن الخلفية الخصيبة لاتجاهات التجديد المعاصرة فيقول : « وكانت دروسه مثلًا عاليًا في الإلقاء والتفهيم وفي العبارات النافذة إلى القلوب ، وكانت دائرة معارف يجد اللغوي فيها حاجته والفقيه رغبته والمتكلم بغيته ، ويجد علماء الاجتماع فيها تطبيق آي القرآن على معارفهم ... وليس في رجال التفسير من يضارعه أو يقاربه في تطبيق آي القرآن على سنن الاجتماع ، وفي تصوير هدي القرآن وفي فهم أغراض الدين العامة . الرسالة (عدد ٤٢) سنة ١٩٤١م .

(٥) يشبه المنار في ذلك تفسير الطبري من حيث احتواء هذا الأخير على بذور الاتجاهات التفسيرية التي تأصلت وتفرعت بعده من لغوية ونقلية ونقدية وكتابية وغيرها مما اعتبر به حجر الأساس لأدب التفسير القرآني .

بأصولها إلى ما طرح في حقل هذه المدرسة من بذور فكرية ومنهجية .

وليس معنى ذلك أن كل ما أنتجه العقل المصري في مجال تفسير القرآن الكريم بعد مدرسة المنار يعتبر أثرًا من آثارها ، أو يستحق وصف التجديد ، فما زالت الاتجاهات القديمة غير الواقعية ، ومنهج التفسير التقليدي يجدان لهما مكانهما في خريطة التفسير المصري ، كما لا يعدمان المدافعين عنهما والمنادين بالتزامهما – فحسب – مسقطين من حسابهم غير ذلك من محاولات التجديد التي يخالف فيها أصحابها جميع المفسرين القدامى – فكرًا ومنهجًا – معتمدين في خلافهم على ما تحقق لديهم من الأداة الجيدة والنظرة الموفقة في فهم النص القرآني بنفس الشروط التي وضعها قدامى المفسرين (١) .

ومن المؤسف أن يتولى ذلك الدفاع عن القديم والنداء بالتزامه دوائر فكرية ورسمية لها اعتبارها (٢) ، وكأن المفسر المحدث ملزم تمام الإلزام بترديد ما سبق إليه المفسرون .

ومن هنا تنشأ ضرورة التنبيه :

أولًا – على أن اتجاهات التجديد هدف البحث ليست بالضرورة جديدة باعتبار جدة العصر وحداثته ، فهناك من الاتجاهات والمناهج ما يشاركها الانتساب إلى هذا العصر الحديث ، ولكنها في حد ذاتها تقليدية لا تفترق كثيرًا أو قليلًا عن التفاسير القديمة ، مما يجعلها بعيدة عن متناول درسنا .

وثانيًا – على أن كثيرًا من كتب التفسير التي التزمت المنهج التقليدي ولم تتخل عنه ، قد تخففت من قبضة المضمون القديم ، وتخلت عن ترديده ، بل استشرفت إلى آفاق الاهتمامات العصرية وقضايا المسلم الحديثة ، وعكست اهتمامًا ملحوظًا بواقعه وظروفه ، وخطت لنفسها اتجاهًا فكريًا جديدًا أدارت من حوله علاج هذا الواقع ، ومن هذا الجانب فحسب تدخل مثل هذه التفاسير اتجاهات التجديد التي نحاول رصد بذورها الآن في مدرسة المنار .

والذي لا شك فيه أن بذورًا كثيرة طرحت في حقل تفسير المنار – كما يلفت النظر إليه عنوان تفسير المنار – ولكن من هذه البذور ما قدر له أن ينضج ويثمر ، ويأخذ مكانه في دوحة التفسير القرآني ، ومنها ما أمسكته الأرض فمات قبل أن يولد .

---

(١) راجع الفكر الديني في مواجهة العصر – عفت الشرقاوي (ص ٣١٢) .

(٢) راجع تقرير لجنة كلية أصول الدين عن كتاب « قصص الأنبياء » لعبد الوهاب النجار ، وقد أورد صاحب الكتاب جزئيات التقرير في ثنايا طبعة كتابه الثانية للرد عليها .

فحيث تكفلت الظروف السياسية والدينية والاجتماعية بإنماء بذرة الفكرة الاجتماعية والاتجاه الهدائي بصفة عامة ، فقد شكلت ظروف العصر ونهضتيه العلمية والأدبية العوامل المناسبة لإنماء البذور العلمية والأدبية ، ووجهت كل منهما التفسير وجهتها .

ومن الحق القول هنا بأن تلك الاتجاهات التي تحددت معالمها فيما بعد إن كانت غائمة وباهتة في تصور رواد المجددين إلا أنها ظهرت بوضوح في تطبيقاتهم ، وربما وضعوا لها في نظرياتهم أسماء أخرى كألوان التفسير أو مقاصده أو وجوهه (١) .

ويكشف الإمام في مقدمة التفسير وحدها عن كثير من هذه البذور ، فمن دعوته إلى درس اللغة ألفظًا وتاريخًا وما تعرضت له من تطور في دلالاتها ، إلى دعوته إلى درس البيان العربي من مصادره الأولى ليمكن تحصيل الدقة في فهم النص وتفسيره ، إلى محاولته فهم الواقع الإسلامي وتعليل ما انتهى إليه من انحطاط وتدهور ، ولذا فقد لفت إلى دراسة أصول الاجتماع الإنساني ليكون المفسر على علم بأساليب الحياة وأنماط السلوك فيها ، والدوافع الموجهة لها ، ثم العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن وغيرها وغيرها (٢) .

ومن المؤكد أن العثور في فكر إمام على مثل هذه البذور التي تطورت إلى اتجاهات تفسيرية - يكسب هذه الاتجاهات الجديدة - غير المتمذهبة والمنحرفة - شرعية حقيقية ، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار تكاملية هذه الاتجاهات وضرورتها جميعًا لكشف أبعاد النص وإمكاناته غير المحدودة ، وإذا عنينا به أكثر من عنايتنا بآرائنا المسبقة التي يمكن أن ندخل بها إلى النص ونقسره على الدلالة عليها ، اعتقادًا منا بأن النص القرآني لم يقصد إلى معنى واحد محدد يكون ما عداه خطأ كله ، وأن وجوه التفسير والتأويل للنص القرآني تلتقي ولا تتنافى ، وكلها يخدم الحقيقة الدينية والأدبية خاصة إذا توافرت للمفسر أدواته اللازمة وبصيرته النافذة - كما سبق أن قررنا في أسس التجديد التفسيري .

وبعد ، فسواء أكانت جهود الإمام على هذا النحو في تجديد التفسير وطرح بذوره الفكرية والمنهجية - التي سنعرف جوانب كثيرة منها - يعد عملًا ابتكاريًا من طراز أعمال المجددين وإلهاماتهم - أم أنها لم تكن - كفكرة ومبدأ فحسب - إلا نوعًا من التقليد

---

(١) راجع صنيع رشيد رضا في تسمية كتابه تفسير القرآن الحكيم : تفسير سلفي أثري مدني عصري إرشادي اجتماعي سياسي ، وراجع تسمية الإمام لفهم القرآن طلبًا للهداية المودعة فيه مقصدًا ووجهًا ، مقدمة تفسير المنار (١/١٧ ، ١٩ ، ٢٥) .

(٢) مقدمة تفسير المنار (١/٢١ - ٢٤) .

لحركات إصلاحية في أوروبا دعت إلى تفسير النص الديني عندهم بعيدًا عن رجال الدين باعتباره نزل بلغة ينبغي أن يفهم على هدي من أسرارها وطرائقها في البيان (١) ... سواء أكان هذا أم ذاك فما يبقى لنا هو أن تجديد محمد عبده في التفسير كان له حظ قوي في بعث روح النهضة ، ولم يمدها بالكتاب والعلماء القادرين فحسب (٢) ، بل خلق جوًا صالحًا يمكن أن ينشأ فيه عهد من الكتاب المسلمين يدينون بهذا الفضل للأستاذ الإمام (٣) وكما يقول الشيخ محمد مصطفى المراغي : « إننا إذا جاوزنا عصر السلف الصالح لا نجد رجلًا رزق فهمًا في هداية القرآن ، ووسع صدره أدق معانيه الاجتماعية والعمرانية مثل الإمام محمد عبده » (٤) .

ونظن الآن أن قد أصبح من الواضح - كما جاء على لسان الإمام وتلاميذه - أن محور الفكر الذي دارت حوله أعمالهم التفسيرية هو تلمس وجوه العظة والاعتبار والتعرف على جوانب الهداية القرآنية ، وإذ تقرر هنا أن أسلوب الإمام وتلاميذه - في تلمس وجوه العظة والتعرف على جوانب الهداية في النص القرآني - كان سلوكًا تقليديًا لا يختلف عن غيرهم من المفسرين السابقين ، بمعنى أنهم لم يتخلوا بتاتًا عن تتبعهم نص القرآن بشكله الوارد عليه في المصحف الإمام (٥) - فإن هذا السلوك منهم جميعًا كانت له خصائص وسمات محددة ميزتهم بصفة عامة (٦) عن سابقيهم وطبعت محاولاتهم

---

(١) انظر : دراسات في القرآن الكريم - سيد خليل (ص ١٢) وسنعرف بعد أن الخليق بهذه الدعوى هم مؤسسو الاتجاه الأدبي في تفسير القرآن الكريم ودعاته كأمين الخولي ومدرسته ...

(٢) من هؤلاء الذين احتذوا أسلوب الإمام في علاجهم للمسائل الدينية من تفسير وإرشاد وإصلاح اجتماعي يستند إلى مقررات الشرع الإسلامي : عبد العزيز جاويش ، ومحمد الخضري ، وعبد الوهاب النجار ، وعبد الوهاب خلاف ، وعبد الوهاب حمودة ، ورشيد رضا ، ومحمد المراغي ، وإبراهيم الجبالي ، وعبد القادر المغربي ، ومحمود شلتوت ، وغيرهم .

(٣ ، ٤) الإسلام والتجديد في مصر - تشارلز آدمز (ص ٢١٠ - ٢٦٢) ترجمة عباس محمود سنة ١٩٣٥م .

(٥) نهج المفسرون منذ تاريخهم سبيلًا واحدة لم يدعوها ، وهي تفسير القرآن حسب السور وبترتيب الآيات في المصحف ، حتى الذين اتجهوا منهم لآيات الأحكام كالجصاص ، وابن العربي ، والقرطبي وغيرهم ، وهم مدركون تمامًا أن هذه الآيات لا تفسر إلا مجتمعة لتقييد بعضها أو إجماله أو نسخه ببعضها الآخر ، ولكن التحرج أخذ عليهم سبيل الدقة وصدهم عن التماس أسبابها .

(٦) نقول هنا : بصفة عامة ؛ لأن خطة المنار لم تتغير بموت الإمام برغم تفرد رشيد رضا بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة وفي تحقيق بعض المفردات والجمل اللغوية أو المسائل الخلافية بين العلماء ، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور وبعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إليها وغيرها غير أنه يقول : « وإني أعتقد مع هذا أنه (الإمام) لو بقي حيًا واطلع عليه لأقره كله » وليس هذا الاعتقاد من رشيد رضا غريبًا ؛ لأنه أعجب من البداية بمقالات الإمام التفسيرية في العروة الوثقى ، وما تضمنته مما لم يحم =

بالتجديد ، والابتكار بحيث يمكن القول : إن كثيرًا من هذه السمات والخصائص كانت أسسًا ودعائم لما ظهر بعد من الاتجاهات الفكرية والمناهج الفنية في التفسير القرآني .

ومن اللائق هنا تتبع ورصد مثل هذه الخصائص أو قل : البذور المنهجية والفكرية ، سواء كشف عنها منهج المنار فيما قرر من نظر أو كشف عنها التطبيق العملي في آثار هذه [1] المدرسة مع الإشارة السريعة لما يمكن أن تكون قد أثمرت عنه كل بذرة من هذه البذور فيما بعد .

وفي ظننا أن ثراء تفسير الإمام وخصوبة حقله التي جعلت منه منعطفًا جذريًا في تاريخ التفسير كله ، يرجعان بالدرجة الأولى إلى أخص خصائص هذا التفسير ، وهي توجه الإمام إلى القرآن الكريم بفكر حر وقلب مفتوح وصفاء نفس يعلو إلى إدراك معانيه السامية ، ويستوعب ما دعا إليه من رقي بالروح ونهوض بالمجتمع .

وإذا كانت معاني الألفاظ هي مفاتيح المعاني كما قال الإمام الغزالي فوراءها آفاق للتدبر والتأمل ، وقد حاول الإمام بالتزامه منهاج التدبر والتأمل في المعاني أن يوجه أذهان تلاميذه إلى أسرار المعاني القرآنية ، وإنك لتقرأ ما نقل من تفسيره فتجد المحاولة الجدية لمعرفة ما في آيات القرآن الكريم من مرام وغايات ، وقد حاول رشيد رضا حكاية طريقة أستاذه ، ولكنا لا نجد عنده الطاقة النفسية التي تغلغل بها الإمام فيما نقل عنه من تفسير [2] .

وقد حرص الإمام على تنقية التفسير مما علق به من شوائب دخيلة ومتطفلة على الفكر الإسلامي ، واتخذ من منبر القرآن الكريم طريقًا لبيان البدع والأوهام ، وما فرق

= حوله أحد من المفسرين فجاء تفسيره بالتالي امتدادًا لمقالات الإمام وتفسيره مراعيًا فيه حال العصر في سهولة التعبير وأفهام صنوف القارئين ، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها ، راجع : الإسلام والتجديد في مصر – تشارلز آدمز (ص ١٩٠) وتفسير المنار (١٠/١) .

(١) ظهر تفسير الشيخ محمد عبده منشورًا لأول مرة بمجلة المنار سنة ١٩٠٠م ، وأول ما طبع منه مستقلًا هو تفسير سورة « العصر » ثم تفسير « الفاتحة » وجزء عم سنة ١٩٠٤م ثم توالى طبع تفسير القرآن الحكيم (المنار) ابتداء من الجزء الثاني حتى العاشر ما بين سنتي ١٩٠٨ و ١٩٣١م ثم استأنف المنار بعد أن نشر الجزأين الباقيين منه ، وكان نصيب الإمام من هذا التفسير الذي لم يكتمل من أول البقرة حتى الآية ١٢٦ من سورة النساء . وللإمام غير ذلك بحوث تفسيرية دفع بها ما أثير حول القرآن والرسول من شكوك واتهامات كشرحه للآية ٣٧ من الأحزاب ، والآيات (٥٢ – ٥٥) من الحج . راجع : الإسلام والتجديد في مصر (ص ١٨٩ ، ١٩٠) والتفسير والمفسرون (٢١٨/٣ ، ٢١٩) .

(٢) منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم – عبد الله شحاته (ص : ح) من التقديم للشيخ محمد أبي زهرة .

أمر المسلمين بعد الاجتماع ، فقد أدرك أن أمضى سلاح للإسلام هو القرآن الكريم ، ولا بد من شحذه بشرح نظيف وتفسير نقي يطهره من مدخلات الملاحدة والمخربين ، ويزيل عنه الصدأ الذي غلفته به التفاسير القديمة [١] .

ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعلى : ٦ ، ٧] ، يقول : « وعد الله نبيه بأن ينزل عليه كتابًا يقرأه ولا ينسى منه شيئًا بعد نزوله عليه ، ولما كان الوعد على وجه التأبيد واللزوم ربما يوهم أن قدرة الله لا تسع تغييره ، وأن ذلك خارج عن إرادته جل شأنه جاء بالاستثناء في قوله : ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ فإنه إذا أراد أن ينسيك شيئًا لم يعجزه ذلك ، وما ورد من أنه ﷺ نسي شيئًا كان يذكره ، فذلك - إن صح - فهو في غير ما أنزل الله من الكتاب والأحكام التي أمر بتبليغها ، وكل ما يقال غير ذلك فهو من مدخلات الملحدين التي جازت على عقول المغفلين فلوثوا بها ما طهره الله ، فلا يليق بمن يعرف قدر صاحب الشريعة ﷺ ويؤمن بكتاب الله أن يتعلق بشيء من ذلك » [٢] .

وقد شارك رشيد رضا في هذا الجهد بقدر لا بأس به [٣] ، حتى لقد أطلق عليه الشيخ عبد القادر المغربي لقب « فولتير » المسلمين لولوعه بتكذيب الخرافات والأباطيل ، ولقدرته على هدم ما لا يصح دليله في كتب الدين [٤] .

ومن الملاحظ أن حرص الإمام وتلميذه على تلك الخاصية قد فتح أمامهما باب النقد لمفاهيم المفسرين السابقين ، وكشف مسؤولية مناهجهم التفسيرية القديمة عن التناقض في الأفهام ، أو الإضافة إلى سياق القرآن ما لا يسمح به لفظه ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ ﴾ [البقرة : ٦٣] يقول - بعد أن ذكر سبب هذا الرفع عند المفسرين وما يؤدي إليه من إكراه على الإيمان - : « لا حاجة لنا في فهم

---

(١) اتجاه التفسير في العصر الحديث - محمد الطير (ص ٢١) .

(٢) تفسير جزء عم (ص ٥٣) وللإمام في هذا الموضوع كلام جيد حول ما أدخله المفسرون وحشروه في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى : ٥] وما روي وأشيع بين الناس عن ليلة النصف من شعبان أو ليلة القدر أو الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر : ١] راجع : تفسير جزء عم (ص ٨٤ - ١٠٠) .

(٣) المتتبع لتفسير المنار يجد بعض السقطات التي تورط فيها صاحبه ، وأخذ بها ورجع فيها إلى التوراة والإنجيل رأسًا ، راجع تفسير المنار (٩/١٠٧ ٣٧٣) ، (١٢/١٠٤) تفسير سورة يوسف (ص ١٢٧ ، ١٢٨) وراجع بحثًا عن هذا الموضوع في رسالتنا للماجستير « البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم » حول موضوع الإسرائيليات في التفاسير (ص ٣٩٠ - ٣٩٦) .

(٤) جريدة « الأخبار » (٣ /١١/ ١٩٧٢م) .

كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح ، فهو لا يحتاج في فهمه إلى إضافات ولا ملحقات ، وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بني إسرائيل ولم يقل : إنه أراد بذلك الإكراه على الإيمان ، وإنما حكى عنهم في آية أخرى أنهم ظنوا أنه واقع بهم : ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ﴾ [الأعراف : ١٧١] (١) .

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ [البقرة : ٩٣] يقول : « هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات يتمثل بها عند ذكر بلاغة القرآن الكريم ... وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته ، وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه في اليم طفقوا يشربون المسحوق مع الماء ، وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى : ﴿ فِى قُلُوبِهِمُ ﴾ والشراب الحقيقي لا يكون في القلب ، والشرب غير الإشراب ، ولبعض المفسرين مزاعم وقصص في العجل لا يدل عليها وحي منزل ولا تاريخ صحيح ينقل » (٢) .

أما رشيد رضا فينعى على المفسرين غفلتهم وتكلفهم البعيد في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [هود : ١١٠] يقول : « الظاهر أن هذا في قوم موسى وكتابهم التوراة أي إنهم لمرتكسون في شك من أمر كتابهم موقع في الريب والاضطراب ، وذهب بعض كبار المفسرين إلى أنه في مشركي مكة وأمثالهم الذين شكوا في القرآن ، وهو خطأ ظاهر في اللفظ والمعنى والسياق » (٣) .

ولما كان الإمام قد اتخذ لنفسه تفسير الجلالين محورًا لدرسه القرآن وتفسيره ، فقد كان حظ الجلال من هذا النقد وفيرًا ، ولقد رأيناه يجري في غالب نقده لمفسري العصور الوسيطة خاصة الجلالين على قاعدة السياق هذه التي لعبت دورًا خطيرًا في تفسير الإمام وصاحبه « فإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ - كما يقول الإمام - موافقته لما سبق له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى ، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب جملة » (٤) .

ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾ [البقرة : ٥٧] يقول : « ولا معنى لوصف الغمام (هنا) بالرقيق كما قال المفسر الجلال

---

(١) تفسير المنار (٣٤٠/١) .
(٢) تفسير المنار (٣٨٨/١) .
(٣) تفسير المنار (١٦٤/١٢) .
(٤) مقدمة تفسير المنار (٢٢/١) .

وغيره ، بل السياق يقتضي كثافته ؛ إذ لا يحصل الظل الظليل الذي يفيده حرف التظليل إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووهجها »[١] .

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة : ٨١] يقول : « للسيئة هنا إطلاقها ، وخصها مفسرنا الجلال وبعض المفسرين بالشرك ، ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى : ﴿ وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ معنى ، فإن الشرك أكبر السيئات ، وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان »[٢] .

ويعتمد رشيد رضا على السياق في تحقيق القائل : ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [يوسف : ٥٢] ، فيما يحكي القرآن عنه ، فيقول : إنها امرأة العزيز أقرت بما حدث ليعلم زوجها أنها لم تخنه بالفعل فيما كان من خلوتها بيوسف ، ولم تحدث إلا المراودة ، وقد بقي عرض زوجها مصونًا وشرفه محفوظًا يقول صاحب المنار : « وهذا هو المتبادر من نظم الآيتين المناسب للمقام بغير تكلف ، ولكن ذهب الجمهور اتباعًا للروايات الخادعة إلى أنهما حكاية عن يوسف عليه السلام ، إذ امتنع من إجابة الملك واقترح عليه التحقيق مع النسوة ؛ ليعلم العزيز أنه لم يخنه بالغيب مع زوجه ، وأنه صرح بعد تبرئته لنفسه بعد من باب التواضع وهضم النفس ، وهذا المعنى يتبرأ منه السياق والنظم ومرجع الضمير »[٣] .

ولا نفقد هذه القاعدة عند المغربي الذي نهج في تفسيره لجزء تبارك نهج الإمام[٤] .

وسوف نعرف فيما بعد أن قاعدة السياق تشكل أساسًا رئيسًا من أسس الاتجاه الأدبي والمنهج الموضوعي في تفسير القرآن الكريم ، وتعد المحور الحقيقي لأحد تيارات الاتجاه الأدبي ، ونعني به تيار البيانية الذي حاولته بنت الشاطئ في « التفسير البياني » .

ومن العجيب أن ما يكتنف قاعدة السياق ويتعلق بها من مفاهيم جزئية نجده هو الآخر واضحًا في قواعد الإمام التفسيرية - فضلًا عن تطبيقاته - المتعلقة بعلوم اللغة وفقهها ، وعلوم الأساليب وفروعها ، فتتبع اللفظ في القرآن لكشف معناه الحقيقي يعبر عنه الإمام بقوله : « ... والأحسن للمفسر أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه - فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره - ويحقق كيف

---

(١) تفسير المنار (٣٢٣/١) .

(٢) تفسير المنار (٣٦٣/١) وانظر أيضًا (٢٩٠/١ - ٤٧٥) راجع تفسير جزء عم (ص ٢٢ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٩٢ ، ١٢٧) .

(٣) تفسير المنار (٣٢٣/١٢ ، ٣٢٤) وانظر (٥٤/١٢ ، ٢٤٣) .

(٤) تفسير جزء تبارك (ص ٥) .

يتفق معناه مع جملة معنى الآية ، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه » [١] .

وكما أنه لا تكرار للفظ في القرآن بنفس معناه الذي جاء له أولًا ، بحيث يكون من قبيل الترادف [٢] ، فلا زيادة في ألفاظ القرآن خالية من معنى [٣] ، ويقرر الإمام ذلك في قوله - ناقدًا للجلال ومن تبعه في سيرهم على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد - : « وأنا لا أجيز لمسلم أن يقول في نفسه ، أو بلسانه إن في القرآن كلمة تغاير أخرى ، ثم تأتي لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به ، نعم ، قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريرًا أو إيضاحًا ، ولكن الذي لا أجيزه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة ، ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير ، بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالترادف في عرف أهل اللغة ... فإن ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمي إلى مجرد التنميق والتزويق ، وأما ما يسمونه بالحرف الزائد للتأكيد فهو حرف معناه ذلك ، وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكدها ... أما التكرار للتأكيد أو التقريع أو التهويل ، فأمر سائغ في أبلغ الكلام كتكرار جملة ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن: ١٣] ونحوها عقب كل نعمة ، وهي عند التأمل ليست مكررة ، فإن معناها عند ذكر كل نعمة : أفبهذه النعمة تكذبان ؟ وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو [٤] .

ولا ننهي الكلام عن قاعدة السياق دون الحديث عن ذلك الموضوع المهم المتعلق بها ، والذي يعد هو الآخر من مبتكرات مدرسة المنار التي ساعدت في إرساء دعائم الاتجاه الأدبي ، ونعني به اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة [٥] ، ولا يتم فهم بعضها إلا بفهم جميعها ، كما أن السورة كلها أساس في فهم آياتها ، والموضوع فيها أساس لفهم جميع النصوص التي وردت فيه [٦] .

---

(١) مقدمة التفسير (٢٢/١) وانظر تطبيقًا لذلك تفسير المنار (٥٦/١) مع لفظ العبادة في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ [الفاتحة: ٥] وأيضًا (٢٧٨/١ ، ٢٨٧) ، (٦/١٢) .

(٢) راجع تفسير المنار (٢٨٥/١ - ٢٩٢) وانظر تفسير المغربي لجزء تبارك (ص ١٢٨) .

(٣) راجع تفسير المنار جزء عم (ص ٢٩) وانظر تفسير المنار (٤٨٤/١) .

(٤) تفسير المنار (٤٦/١ ، ٤٧) .

(٥) سمى بعض الدارسين هذه الوحدة وحدة أدبية يهدف القرآن فيها وفي السورة إلى تحقيق غرض محدد ويدور حول موضوع بعينه ، وإن تعرض خلال ذلك لموضوعات جزئية وحقق أهدافًا ثانوية ، وسماها غيرهم وحدة عضوية ، على حين زعم البعض أنها وحدة موضوعية .

(٦) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - البهي (ص ١٥١) .

وقد تعجب الإمام من المفسرين القدامى [١] ، ورواة أسباب النزول الذين مزقوا الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي ، وجعلوا القرآن عضين بما فككوا الآيات ، وفصلوا بعضها عن بعض ، بل ربما فصلوا بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فجعلوا لكل جملة سببًا مستقلًا كما جعلوا لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سببًا مستقلًّا » [٢] .

ومن الحق القول هنا : إن نفس هؤلاء المفسرين هم الذين نبهوا الإمام على تلك الوحدة ، وأثاروا في نفسه الاهتمام الشديد بها عندما كانوا يحاولون - بما أسموه علم المناسبة - الربط بين سور القرآن وآيات السورة ، وتبين العلاقات بينها لأدنى ملابسة ، بالرغم من اختلاف موضوعاتها وتباعد فترات نزولها التاريخية ، وقد تبعهم الإمام في ذلك في كثير من مواضع التفسير [٣] حيث اعتبر وجوه الاتصال بين الآيات وما فيها من دقائق المناسبات ضربًا من ضروب البلاغة ، وفنًا من فنون الإعجاز إن أمكن للبشر الإشراف عليه فلا يمكنهم البلوغ إليه [٤] .

على أن جديد الإمام هنا الجدير بالاعتبار والتنويه هو تطبيقه لمبدأ الوحدة الفكرية ، أو البناء الكلي الذي يجمع أطراف السورة ويديرها حول قطب واحد لتحقيق الهدف والغاية الأخيرة لهذا القرآن وهي الهداية [٥] بالرغم مما قد يبدو من أن السورة القرآنية خليط متنافر وجمع غير مؤتلف من آيات نزلت منجمة ، وبين أجزائها عناصر معنوية مختلفة ، فمن خصائص القرآن الأولى بسطه لما يعرض له من الموضوعات حينًا ، وإيجازه له أحيانًا حسب مقتضى الحال ، وربما ترك الموضوع ليتكلم عن آخر مناسب أو مجانس ، ثم يرجع إلى الموضوع الأول ، أو ينتقل إلى غيره ، وهو أمر لو اتبعه بشر لكان

---

(١) شعر بعض المفسرين بهذه الوحدة ووثاقتها وقوتها في النص القرآني ، خاصة إذا وازنا بينه وبين غيره من النصوص المقدسة وقد لفت هذا نظرهم إلى تبين العلاقات بين الآيات في السورة الواحدة أو السور في ترتيبها في المصحف ثم في الموضوع الذي تعرض له كل سورة ، وقد كتب البقاعي كتابًا عرض فيه لهذه الوحدة بهذا المعنى سماه « تناسب الدرر بين الآيات والسور » وقد حاول أبو حيان ذلك من قبله في تفسيره البحر المحيط .

(٢) تفسير المنار (٩/٢) .

(٣) انظر تفسير جزء عم (ص ٩٥) وتفسير المنار (٢٣٥/١ - ٤٥٣) ، (١٢/١٢ - ٢٥٠) .

(٤) تفسير المنار (٢٤٦/١) .

(٥) من أقوال الأئمة في هذا الصدد الشاهدة على الوحدة العضوية لكل سورة والروح العام الساري فيها والقاضي على شبهة التفكك وعدم الترابط في النص القرآني قول الشاطبي : « إن السورة مهما تعددت قضاياها في كلام واحد يتعلق آخره بأوله ، وأوله بآخره يترامى بجملته إلى غرض واحد ، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض في القضية الواحدة ، وإنه لا غنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر في جميعها . كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضية » انظر الموافقات في المسألة الثالثة عشرة من الكلام على الأدلة .

تافهًا وساقطًا ، ولكن القرآن كتاب الله القدير ، ومن قدرته أن يؤلف بين الأجناس المختلفة ، فترى بينها نهاية التضام والالتحام ، ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين ، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًا كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا ، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد مع اختلاف وظائفه العضوية [١] .

وقد حرص الإمام على أن يبين ذلك في كل موضع من السورة يظن فيه خروجه عن البناء الهيكلي لها ، أو شذوذه عن وحدتها الفكرية [٢] ، ومن ذلك ما يقوله عن بني إسرائيل وذكر الله لهم في قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ٤٠] : « لا يزال الكلام في الكتاب وكونه لا ريب فيه ، وبيان أحوال الناس وأصنافهم في أمره ، وقد قلنا إن التفنن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد وهو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التي لم تسبق ولن يبلغ شأوه فيها بليغ ... والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه في سلكه وحسن اتساقه في سبكه ، فهو دائر على قطب واحد في فلكه ، وهو الكتاب ، والمرسل به ، وحاله مع المرسل إليهم [٣] .

ويبدو أن الإمام كان مسرفًا في تطبيق مبدأ الوحدة الفكرية والكشف عن النسق العضوي للسورة القرآنية ، الأمر الذي أشار إليه رشيد رضا على وجه الاعتراض والتندر ، حيث يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ ﴾ [البقرة: ١١٨] : « قلنا : إن السياق قد انتقل من الكلام في بني إسرائيل تجاه القرآن ودعوة الإسلام ورسوله إلى الكلام في شؤون المؤمنين معهم ومع النصارى والوثنيين ، وشيخنا لا يزال يجعل السياق واحدًا ، غير ملتفت في التناسب بين الآيات إلى هذا التفصيل لذلك المجمل [٤] .

ولقد استلزم تطبيق الإمام لمبدأ الوحدة الفكرية [٥] للسورة القرآنية ضرورة العرض

(١) النبأ العظيم - محمد عبد الله دراز (ص ١٤٠ - ١٥١) .

(٢) راجع ذكر الإمام لوجوه الفائدة من ذكر الله للملائكة ومحاجتهم واختصامهم فيما لا يعلمون ، وكيف أن ذلك تسلية للرسول الذي خالفه قومه ، قال الإمام : « وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها وكون الكلام لا يزال في موضوع (الكتاب وكونه لا ريب فيه ، وفي الرسول وتبليغه الوحي واختلاف الناس فيهما) ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها مع كون الجميع في سياق واحد » . تفسير المنار (٢٥٥/١) .

(٣) تفسير المنار (٢٨٩/١) . (٤) السابق (٤٤٠/١) .

(٥) سمى الإمام هذه الوحدة كما يتضح من نصوصه وحدة موضوعية ، وتبعه في ذلك كثير من الدارسين ، وفي ظننا أنه إذا لم تكن الموضوعية هنا اعتبارية ، فالتسمية يعوزها الدقة والتمحيص ، إنها وحدة عضوية - ليس =

العام لها وبيان موضوعاتها ومضامينها ، والكشف عن المبادئ والحقائق التي تسجلها وتلك ظاهرة حرص الإمام على التزامها منذ بدء التفسير ، عندما قرر اشتمال سورة الفاتحة على مجمل ما في القرآن ، وأن كل ما فيه تفصيل للأصول التي وضعت فيها من التوحيد والوعد والوعيد ، وقصص السابقين والعبادة وسبل السعادة وغيرها (١) ، كما لاقت رواجًا عظيمًا لدى المفسرين أصحاب الوحدة الأدبية في القرآن ، وكانت أظهر ما حرصوا عليه في أعمالهم التفسيرية (٢) .

وإذا كانت قضية الإعجاز القرآني هي أهم القضايا التي عني بها الاتجاه الأدبي بعد في تفسير القرآن الكريم استشرافًا إلى كشف الجوانب النفسية والإنسانية في هذا الإعجاز التي تكسب المعجزة استمرارية إعجازها ، وهو التحدي العام الذي تتوجه به إلى كل أمة في كل عصر وبيئة – فإن بذورًا ناضجة من هذا أيضًا بدأت مبكرة عند الإمام ومدرسة المنار ، وظلت تنمو ويغذوها النشاط الفكري والأدبي المتزايد في مصر حتى ظهرت الدراسات الأدبية الرفيعة في التفسير ، تلك التي كشفت عن آفاق جديدة في إعجاز القرآن ، وإن كان من الحق أن نقرر أن جهود مدرسة المنار في هذا الصدد لم ترتق إلى رتبة الكشف عن هداية القرآن ورحمته غرض التفسير الأول عندهم ؛ إذ لم تكن بلاغة القرآن ونظمه وروعة بيانه وأدائه وسائر ما دارت حوله بحوث الإعجاز قديمًا (٣) -إلا وجهًا واحدًا من وجوه إعجاز القرآن الكريم الدائم الذي لا يزال ماضيًا في الأمم (٤) ببلاغة القرآن وبيانه ، وتأثير هدايته ومقاصده العليا ، من تنظيم شؤون الحياة الاجتماعية تنظيمًا يتفق وحاجة بني الإنسان على اختلاف الأزمان والبلدان ، « فالقرآن كلام الله

= بالمعنى الفني – أو وحدة أدبية فكرية تقضي على شبهة التفكك والانفراط في نسق السورة القرآنية ، وهي وحدة تقابل الوحدة الموضوعية التي تتكامل فيها آيات الموضوع الواحد مهما تفرقت بين السور ، أو تباعدت فترات نزولها وهي قمينة بهدم ما تلوكه الألسنة من أن في القرآن تكرارًا لا حاجة إليه .

(١) تفسير المنار (١/٣٥) .

(٢) نلاحظ ذلك عند رشيد رضا في أول السورة وآخرها – خاصة بعد استقلاله بالتفسير – وقد أصبحت هذه الظاهرة فكرة منهجية في أعمال الشيخ شلتوت ، ودراز ، وسيد قطب ، ومفسرين أكاديميين غيرهم مثل محمد المدني ، ومصطفى زيد من أساتذة الجامعات .

(٣) يصرح رشيد رضا بأن هذا الموضوع من الإعجاز يقل من يفقهه في هذا العصر ؛ لفقد أهله ملكتي البلاغة الذوقية السليقية والبيانية الفنية بل الجمع بينهما وهو ضروري لإدراك هذا النوع من الإعجاز . راجع تفسير المنار (١٢/٩٠) .

(٤) يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠] .

المعجز للخلق في أسلوبه ونظمه ، وفي علومه وحكمه ، وفي تأثير هدايته ، وفي كشفه الحجب عن الغيوب الماضية والمستقبلة (١) ، وفي كل باب من هذه الأبواب للإعجاز فصول ، وفي كل فصل منها فروع ترجع إلى أصول (٢) .

ويعقد رشيد رضا فصلًا طويلًا (٣) لأبواب الإعجاز هذه ، ويسلكها في وجوه سبعة يخص النظم والأسلوب وبلاغة القرآن وسلامته من الاضطراب والاختلاف بوجوه ثلاثة منها ، يشير فيها إلى تعدد أوجه النظم القرآني وأساليبه ، كما يشير في مواضع أخرى إلى أن اختلاف النظم القرآني وأساليبه حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن في البلاغة إنما هو في السبق إلى العبارة التي يتأدى بها إلى المعنى على أكمل الوجوه الممكنة في نظم الكلمات العربية (٤) ، فلا تفاوت أو تفاضل في بلاغة الآي القرآني ، وما يخلع على بعض الآيات من إحاطتها بجميع جوانب البلاغة ، وأرجائها اللفظية والمعنوية مما يقتضيه الحال والمقام - لا ينافي بلوغ كل آية في موضوعها وموضعها درجة الإعجاز ، ولا يعد من التفاوت المعهود في كلام البلغاء .... فآيات القرآن كلها في الدرجة العليا المعجزة للبشر وإن كان لبعضهم مزية على بعض كما تراه في تكرار القصة الواحدة من قصصه (٥) .

ويكشف الإمام عن بعض من أسرار النظم القرآني في تنوع خطاب القرآن بين الإيجاز والإطناب تبعًا لحال المخاطبين وما هم عليه من الذكاء ورقة الإحساس ، أو سوء الفهم وغلظ القلوب ، قال الإمام : « لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب ويبدئ ويعيد في خطاب اليهود خاصة ، وذلك لما شحنت به أذهانهم مما يسمى علمًا أو فقهًا ، فأبعدهم عن أن يصل شعاع الحق إلى ما وراء ذلك من نفوسهم ، ويكتفي بالإيجاز ، بل بالإشارة الدقيقة في خطاب العرب لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الإحساس لقربهم من السذاجة الفطرية ، فالإشارة إلى البرهان في ضمن تمثيل يغني عندهم عن الإسهاب والتطويل » (٦) .

---

(١) من هذه الغيوب المستقبلة ما جاء في القرآن من نبأ خراب العالم وقيام الساعة التي هي بدء ما يجب الإيمان به من عقيدة البعث والجزاء ، كقرع الأرض وصخها ورجها واختلال ما يعرفه العلماء بسنة الجاذبية في النظام الكوني ، فتتناثر أجزاؤه ويدخل في طور جديد هو المراد بالحياة الآخرة ، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد من علماء الكون ولا من علماء الدين . راجع الوحي المحمدي - رضا (ص ١٤٢) .

(٢) إعجاز القرآن - مصطفى الرافعي (ص ١٧) من تقديم الكتاب وعرضه لرشيد رضا .

(٣) تفسير المنار (١/١٩٨ - ٢١٥) .

(٤) تفسير المنار (١/٣٨٦) .

(٥) تفسير المنار (١٢/٨٠ ، ٨١) .

(٦) تفسير المنار (١/٣٦٥) وراجع أيضًا (١/٤٥٣ ، ٤٦٩ ، ٤٧٦) .

وكان لاهتمام الإمام بقضية الإعجاز وسائر بحوث البيان العربي ارتباط وثيق بمحور فكره واتجاهه في تفسير القرآن ؛ إذ كان يؤمن أن انتفاع الأمة بهداية القرآن يقتضي نهضة لغوية أدبية ، تجعلها قادرة على تدبر معانيه وتذوق أساليبه والتأثر بحججه ومواعظه ، فشرح نهج البلاغة ومقامات البديع الهمذاني ، ونشر دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجاني ، وهما من أعظم ما كشف عن كنوز القرآن الأدبية والبلاغية ، وهكذا ساعدت جهوده تلك في ترسل الكتابة وتحررها وتطويعها لتحمل المعاني العصرية الجديدة ، ويظهر هذا واضحًا في تفاسير رشيد رضا ، وعبد القادر المغربي ، وإبراهيم الجبالي ، والخضر حسين ، وعبد الوهاب خلاف ، وعبد الوهاب حمودة ، وغيرهم ، كما فتحت هذه الجهود باب التفسير الأدبي والبياني واسعًا ، وهو ما ظهر في الدراسات المتخصصة لأمين الخولي ، وبنت الشاطئ ، وسيد قطب وغيرهم .

وكما كان لقاعدة السياق وما اكتنفها من مفاهيم تتعلق باللغة والأسلوب دور بارز في التأصيل للتيار البياني - كان لفكرة التمثيل وما اتصل بها من الرمز والتصوير دور خطير عند الإمام ومدرسته في التأسيس للاتجاه الأدبي بعامة ، وتكاد تكون هذه الفكرة - على عدم جدتها [1] عند الإمام - أساس تجديده وابتكاره ، ودليل نبوغه وعبقريته من جهة ، كما كانت في نفس الوقت سندًا وركيزة لشغب الشاغبين عليه من جهة أخرى ، حيث اقتحم بهذه الفكرة ما أشكل فهمه من القرآن الكريم ، وأدلى بها فيما بات المسلمون على الإيمان به من العقائد وعدم الخوض فيه [2] .

ويكشف رشيد رضا عن هذا فيما عقب به على أحد المواضع التي لجأ فيها الإمام إلى التأويل التمثيلي بقوله : « إنه بهذا أراد أن يحتج على الماديين بصحة ما جاء به الوحي من طريق علمهم المسلم عندهم ، وهو بمثل هذه الأساليب في الإقناع بحقيقة الدين كان حجة الله في العصر ، حتى قال أحد القضاة : إنك بتفسيرك القرآن بالبيان الذي يقبله العقل ولا يأباه العلم ، قد قطعت الطريق على الذين يظنون أنه قد اقترب الوقت الذي يهدمون فيه الدين ، ويستريحون من قيوده وجهل رجاله وجمودهم » [3] .

ويوضح أحد تلاميذ [4] الإمام فكرة التأويل التمثيلي في التفسير وعلاقته بالبلاغة

---

(١) لعبت هذه الفكرة دورًا غير هين عند البلاغيين ، وخاصة المفسرين منهم كالزمخشري .

(٢) مثل موضوع الملائكة وسجودهم لآدم ، ومعصية آدم ودلالتها .

(٣) تفسير المنار (١/٢٧٤) .

(٤) هو الشيخ طنطاوي جوهري في بحثه الذي أسماه الإسلام والنظام .

العربية حين رتب المفسرين ، وأبان أن المفسر الذي يتبع هذا المنهج هو المفسر الذي عرف الطريق المؤدي إلى الاستفادة بكل ما في النص القرآني من طاقات ، وقد استخدم الإمام هذا التمثيل فيما يكشف - فحسب - عن أهداف القرآن وغايته ، وهي تربية الإنسان سلوكًا واعتقادًا ، أو بمعنى أدق هداية الإنسان وإرشاده إلى طريق الخير والبر ، وتوجيهه إلى الارتفاع بالحياة التي يعيشها الناس من حوله (١) .

وفكرة التمثيل تعني في جوهرها أن القرآن الكريم كثيرًا ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب ، أو بأسلوب الحكاية ، لما في ذلك من البيان والتأثير ، فهو يدعو بها الأذهان إلى ما وراءها من المعاني كقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق : ٣٠] فليس المراد أن الله تعالى يستفهم منها وهي تجاوبه ، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالمجرمين مهما كثروا (٢) وكما يقول الإمام نفسه : إن كل قول أو فعل ينسب إلى من لا يصدر عنه في المعروف فنسبته إليه على طريق التمثيل إلا أن يكون هناك سبب يسوغ النسبة في عرف الخطاب (٣) .

والشواهد الكاشفة عن ذلك كثيرة لا تحصى في تفسير الإمام والشيخ المغربي ، ومجالات استخدام التمثيل عندهما كثيرة (٤) ؛ إذ إن بابه واسع في كلام الله تعالى ورسوله وفي كلام العرب .

وقد ارتبطت فكرة التمثيل عند الإمام ومدرسته - خاصة في أمور الغيب الأخروي - بنزعة تصويرية بيانية ، ذوقية نفسية كشفتا معًا عن جوانب الجمال الفني العالية في التعبير القرآني ، وأثمرتا - فيما بعد - ما أثرى المكتبة القرآنية حديثًا بأمتع وأعمق ما حظيت به من آثار في مجال التفسير القرآني (٥) .

لقد تنبه الإمام إلى استثمار فكرة القدماء عن عمومية ألفاظ القرآن الكريم بالرغم من خصوصية أسبابها ، فلا يريد القرآن خصوص النموذج الواقعي موضوع حديثه ، وإنما يريد دائمًا العموم المتجدد لهذا النموذج ، فمعاني القرآن عامة وشاملة ، وإرشاده مستمر

---

(١) دراسات في القرآن - سيد خليل (ص ١٤٢) .

(٢) تفسير المنار (١/٢٨٠) . (٣) تفسير جزء عم (ص ٤٠) .

(٤) منها على سبيل المثال : أمور الغيب في الماضي وفي الآخرة وطاعة الجمادات وآيات المتشابه في القرآن الكريم وغيرها .

(٥) سنتعرض بعد في الاتجاه الأدبي لتيار النزعة الذوقية والتصوير التي تمثلها كتابات الشهيد (سيد قطب) كمشاهد القيامة والتصوير الفني في القرآن الكريم ثم تفسيره (في ظلال القرآن) .

إلى يوم القيامة ، ولا تحمل ألفاظه على أشخاص بأعينهم وإنما تناط بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب ، وهذا واضح تمامًا من التنبيه الصادع الذي ساقه الإمام عند التعرض لتفسير آيات صنف المنافقين من الناس في سورة البقرة ، ووضح فيه تطبيق القرآن على ما هو واقع ، وظهور معاني الأمثال المضروبة للمنافقين في كثير من العلماء والعامة من المسلمين [1] .

ويقر الإمام نزعة التصوير عند تعرضه لتفسير الآيات الكريمة ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ حتى قوله تعالى : ﴿ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣١ - ٣٣] حول مراجعات وأقوال ومناظرات الملائكة بشأن آدم ، وتعليمه الأسماء كلها وغير ذلك مما فوض السلف معرفة حقيقته إلى الله ، يقول الإمام : « وأما الخلف فيلجؤون إلى التأويل وأمثل طرقه في هذا المقام التمثيل ، وقد مضت سنة الله في كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية في قوالب العبارة اللفظية ، ويجلي لنا المعارف المعقولة بالصور تقريبًا للأفهام وتسهيلًا للإعلام » [2] .

أما نزعة الإمام الذوقية الانطباعية فتتجلى في التزامه عدم الرجوع إلى كتب التفسير قبل إلقاء دروسه حتى لا يتأثر بفهم غيره بالرغم من استناده إلى عبارة الجلالين ليدير من حولها نقده وتعليقاته [3] فكان يقرأ في المصحف ويلقي ما يفيض الله على قلبه [4] ، وكما قال عن نفسه في تعريفه للفهم الصحيح للقرآن : « وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصبيه أساليب القرآن بعجائبها وتملكه مواعظها فتشغله عما بين يديه مما سواه ، لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذًا جافًا لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر » [5] .

ويتضح من تتبع آثار الإمام التفسيرية أنه فيما ذهب إليه من التحليل البياني فيما كان موضع خلاف من الآيات والتجائه في إقناع غير المؤمنين بحقائق الغيب والدين - إلى التوسع في المجاز مجاوزًا حقيقة اللفظ - لم يكن يجبر سامعه أو قارئه على رأي واحد لا ثاني له ، وباستطاعة المرء أن يتلمس ذلك واضحًا فيما ساقه الإمام من آراء خاصة

---

(١) تفسير المنار (١/١٧٩) وانظر تفسير جزء عم (ص ٨٩) .

(٢) تفسير المنار (١/٢٦٤) وانظر (١٢ / ٧٨ ، ٧٩) وتفسير جزء عم (ص ٤٢) .

(٣) تفسير المنار (١/١٤ ، ١٥) .

(٤) محمد عبده - عثمان أمين (ص ١٠١) طبع الحلبي بالقاهرة ١٩٤٤م .

(٥) تفسير المنار (١/٢٧) وانظر تفسير جزء تبارك - المغربي (ص ٧) .

حول مفهوم الملائكة أتبعها بأقوال غيره من المفسرين (١) .

غير أن من الحق هنا أن نقرر أن ذلك كان أحد مواقف ثلاثة تقلب الإمام فيها إزاء مثل هذه الآيات ، ويمثل الموقف الأول ارتضاؤه لفكرة التمثيل - فحسب - حلًّا لما أشكل فهمه من الآيات كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴾ [الانشقاق : ٢] أي استمعت لأمر ربها وامتثلت وحق لها أن تسمع وتمتثل ... قال الإمام : ولا يخفى أن الاستماع والطاعة من السماء والأرض تمثيل لكونهما في قبضة القدرة الإلهية تصرفهما في الفناء كما تصرفت فيهما بالابتداء كما قال : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت : ١١] (٢) .

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [المعارج : ١٧] يقول المغربي : « تتهيأ جهنم وتفتح أبوابها للمعرضين عن الإيمان كأنها في المعنى تهتف بهم وتدعوهم وهو ما يسمونه (لسان الحال) ، كما أن الدعاء بالقول (لسان المقال) ، وهذا الضرب من التعبير كثير الشيوع في كلام العرب وأشعارهم ؛ وله شواهد كثيرة جدًّا في القرآن والحديث ، وقد غفل عنه الكثيرون فحملوه على الحقيقة وجعلوه من الخطاب بلسان المقال ، ولا حجة لهم إلا أن الله تعالى قادر على كل شيء ، ومن ذا الذي ينكر قدرته تعالى ؟! ولكننا نرى أن حمل هذه الآيات ونظائرها على التمثيل - كما ذكر عن أهل اللسان في الحكاية عما لا يعقل - أمثل ، بل أبلغ من حملها على الحقيقة ولا داعي عقلي أو شرعي للحمل عليها » (٣) .

ويمثل تردد الإمام بين تفويض السلف وتأويل الخلف التمثيلي في الآيات المتشابهة وأمور الغيب موقفه الثاني الذي يتضح من قوله : « فإسناد المجيء إلى الله (تعالى) في قوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] فيه رأي السلف ﷺ وهو أن ذلك مجيء نؤمن به ولا نطلب معناه ، ولكنه يمثل لنا الهيبة والعظمة وظهور السلطان الإلهي في ذلك اليوم ، وهو الأفضل ، وفيه مذهب الخلف وهو أنه على تقدير وجاء أمر ربك ، أو أنه من قبيل التمثيل لتجلي السطوة الإلهية على القلوب ، كما تتجلى أبهة الملك للأعين إذا جاء في جيوشه ومواكبه ولله المثل الأعلى » (٤) .

---

(١) راجع تفسير المنار (٢٦٥/١ - ٢٨٤) .
(٢) تفسير جزء عم (ص ٣٩) وانظر أيضًا (ص ٦ ، ٤٢ ، ٦٢ ، ٦٦) وتفسير المنار (٢٨٢/١) .
(٣) تفسير جزء تبارك (ص ٤٩) وانظر (ص ٥ - ١٢) .
(٤) تفسير جزء عم (ص ٦٥) وانظر تفسير المنار (٢٦٧/١ - ٢٨٠) راجع مثل ذلك عند المغربي جزء =

على أن ما يعدل فكرة التمثيل عند الإمام شيوعًا في تفسيره ، هو موقفه الأخير فيما أشكل فهمه من آيات القرآن الكريم خاصة المتشابه منها وما تعرض لأمور غيبية ، إنه التفويض المطلق على طريقة السلف الصالح في معرفة حقيقتها إلى الله تعالى ، وأن علينا أن نؤمن بها كما وردت ، ويسعنا في ذلك ما وسع صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم (١) ، أما الجرأة على الغيب وتأويله فيعد جريمة واعتداء على ما استأثر الله بعلمه (٢) .

ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴾ [النبأ : ٢٩] يقول : « إن كتابة الله تعالى على النحو الذي يليق بتنزيهه ، ولا نكلف بالبحث عنها ، فذلك مما نؤمن به ونكل علم حقيقته إلى الله » (٣) ويقول قريبًا من هذا في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴾ [التكوير : ١٠] : الصحف التي تنشر يوم القيامة بعد البعث هي صحف الأعمال والذي يجب علينا اعتقاده ، أن أعمال العباد تظهر لهم ثابتة مبينة لا يرتابون فيها يوم الجزاء ، ويعبر عن معنى ذلك الثبوت والبيان بنشر صحف الأعمال ، أما كون الصحف على مثال الأوراق أو الألواح التي نكتب عليها أو ما يشبهها فذلك مما لم يصل علمنا إليه ، ولن يصل إليه بمجرد العقل ، ولم يرد عن المعصوم ﷺ فيه نص قاطع » (٤) .

ويقول حول الجنة والنار في تفسير الآيات الكريمة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ حتى قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ [البينة : ٦ - ٨] : « إن المراد من الجنة دار النعيم في الحياة الآخرة ، وهي مما يجب علينا الاعتقاد به ، وأن النعيم واللذة فيها أكمل وأوفر من جميع لذائذ الدنيا .

ولا يجوز لنا البحث في حقيقتها ولا أين موضعها ولا كيفية التمتع فيها ، فإن ذلك لا يعلمه إلا الله ، كما أن المراد من النار دار العذاب في الآخرة ، وهي مما يجب علينا الإيمان بها ، وأن العذاب فيها أشد من العذاب في نار الدنيا ، ولا يجوز لنا البحث في حقيقتها ولا أين موضعها ، فذلك مما لا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ، وليس بمجال عقلي حتى نحتاج فيه إلى تأويل » (٥) .

= تبارك (ص ٨٩ - ١٢٢) وانظر مجلة الأزهر - المجلد الثاني عشر (ص ٢٦٠) تفسير الإمام المراغي لقوله تعالى : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الحديد : ٢١] حيث يتألف فيه التمثيل مع التفويض بقوله : « وقد وصف الجنة بأن عرضها السماء والأرض مجتمعتين ، وإذا كان العرض كذلك كان الطول أكثر امتدادًا ، والظاهر أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في أفكارهم ونفوسهم ، وأوسع شيء يقع في نفوسهم هو مقدار السماء والأرض .

(١) تفسير المنار (١ / ١٢٢) . (٢) تفسير جزء عم (ص ١٤٢) .
(٣) تفسير جزء عم (ص ٨) . (٤) السابق (ص ٢٣) .
(٥) تفسير جزء عم (ص ١٠٤) وانظر (ص ٢٩ ، ١١١) تفسير المنار (١/٩٧ ، ٢٣١ ، ٣٠٧) ، =

وبعد تحديد هذه المواقف الثلاثة لا نستطيع الزعم بأن للإمام نزعة اعتزالية عقدية ، كشفت عنها فكرة التمثيل في تفسيره ، وذلك من جراء نزعته العقلية في تأويل النصوص ، وتأثره بالبلاغيين القدامى وعلى رأسهم عبد القاهر والزمخشري ، فإن مثل هذا الزعم [(١)] لا يجد له سندًا ولا أساسًا ، فضلًا عن أنه يناقض تحذير الإمام من الدخول في فهم القرآن بعد اعتناق عقيدة سابقة ، كما يناقض مسلكه الذي قررناه من التفويض - والتفويض فحسب - في أمور الغيب وغيرها من الآيات المتشابهات ، ولا يعدو الأمر في تصورنا أكثر من اشتراك الإمام مع المعتزلة في الإعلاء من شأن العقل واستخدامه بحرية في التأويل والتمثيل ، مع اختلافهم في الغاية والهدف من هذه الحرية العقلية .

لقد آمن الإمام بأن الوحي والعقل كليهما أثر من آثار اللّٰه في الوجود ، كما أن كليهما مصدر هداية ، ويهدف إلى تحديد الطريق المستقيم للإنسان في الحياة ، فمن الضروري انسجامهما وتعاونهما في تحقيق رسالتهما ، ومن هنا كان استخدام الإمام للعقل - لا كما استخدمه المعتزلة في تأييد عقائدهم ومذهبهم - بل في تقريب الإسلام وأفكاره من العلماء المحدثين الذين لا يؤمنون إلا بما تقبله عقولهم وما تسلم به مناهجهم [(٢)] .

ونكتفي هنا بما قاله الإمام نفسه - بعد نقل طريقة السلف في التنزيه والتفويض في المتشابه وطريقة الخلف في التأويل - : « وأنا على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق باللّٰه تعالى وصفاته وعالم الغيب ، وأننا نسير في فهم الآيات على كلتا الطريقتين ، لأنه لا بد للكلام من فائدة يحمل عليها ، لأن اللّٰه ﷻ لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى » [(٣)] .

ويشبه مسلك الإمام تجاه أمور الغيب والمتشابه في القرآن مسلكه تجاه تفسير مبهمات القرآن ، فلا يتجاوز في شرحها ما يحتمله مضمون النص ممسكًا عن تعيينها وتحديدها لعدم إسهام ذلك في تحقيق هداية القرآن أو العظة والاعتبار من ذكرها ، حيث يقول

= (١٦/١٢) تفسير جزء تبارك - المغربي (ص ٧ - ٣٩) .

(١) ردد هذا الزعم الشيخ محمد الذهبي حيث قال : إن الحرية الواسعة التي أعطتها مدرسة المنار لنفسها في تفسير القرآن ، جعلتها تجاري المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهودًا عند العرب في زمن نزول القرآن ؛ كما أنها بسبب هذه الحرية تأولت بعض الحقائق الشرعية وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز والتمثيل جهلًا منها بقدرة اللّٰه وصلاحيتها لكل ممكن . راجع : التفسير والمفسرون (٣ / ٢١٥ ، ٢١٦) .

(٢) تفسير المنار (٢٧٤/١) .

(٣) السابق (٢٥٢/١) .

حول العذاب الذي نزل من السماء ببني إسرائيل : « ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجزكما هو شأننا في كل ما أبهمه القرآن » [١] .

ويقول حول توبة بني إسرائيل بقتل أنفسهم : « قال الجلال - كغيره - : إن الذين قتلوا سبعون ألفًا ، والقرآن لم يعين العدد ، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه ، فنمسك عنه » ، قال صاحب المنار : وهذا مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعي لا يتعداه ، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه [٢] .

وبوسع الراصد لبذور التجديد هنا أن يفسح مكانًا كبيرًا لبدايات الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم الذي فرض نفسه على خريطة التفسير في مصر ، ولسنا في حاجة إلى تقرير أن معارضة مثل ذلك الواقع تعد من المكابرة أو الكبرياء الأناني الذي لا يجد له ما يبرره سوى الحجر على أهل الاختصاص كالأطباء وعلماء الطبيعة والفلك وغيرها تناولهم النصوص التي تقع في دوائر اختصاصاتهم ، وإذا كان الهدف من القرآن الكريم وتفسيره هو تحقيق الهداية والعظة ، فليس في تحقيق هذا الأمل العزيز ما يبرر جهل المفسر المسلم بمعطيات هذه العلوم ، وتنكره لعونها الواسع وخبرة أصحابها في كشف جوانب مهمة من معاني النص القرآني .

وتبرز فكرة التفسير العلمي - وتتكرر دائمًا وعلى صور كثيرة - في تصريحات الإمام ومدرسة المنار ولا سيما في تطبيقها على الناحيتين التاريخية والعلمية الطبيعية فمعرفة الكون وسنن الله تعالى فيه ، مما يعين على فهم القرآن [٣] ، وسائر العلوم من الرياضيات والطبيعيات وغيرها لا يضر شيء منها بالدين ، بل يقويها كما أنها تقويه [٤] ، ولأن القرآن الكريم موافق لما يتجدد من العلم الحق والتشريع العدل أو غير مخالف له ... كان إعجازه مما يعجز الزمان عن إبطال شيء منه ، وقد ثبت هذا للقرآن وحده ، فهو كتاب مشتمل على كثير من أمور العالم الكونية والاجتماعية مرت العصور وتقلبت أحوال البشر في العلوم والأعمال ، ولم يظهر خطأ قطعي في شيء منها ، لهذا كانت سلامته من الخطأ ضربًا من ضروب إعجازه للبشر ، وإن لم يكن مما تحدى به الرسول ﷺ لأنه لم يكن ليظهر إلا من بعده ، فادخر ليكون حجة على أهله ... فالقرآن يشتمل على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر

---

(١) تفسير المنار (٣٢٥/١) .

(٢) تفسير المنار (٣٢٠/١) وانظر (ص ٤٥٤) وتفسير جزء عم (ص ٤٦) .

(٣) تفسير المنار (٧/١) .

(٤) الأعمال الكاملة للإمام (٣ / ٨٣) .

نزوله ، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون وتاريخ البشر وسنن الله في الخلق ... وهذه الأنواع من المعارف كانت مجهولة للعرب أو لجميع البشر في الغالب ، حتى أن المسلمين أنفسهم كانوا يتأولونها ويخرجونها عن ظواهرها لتوافق المعروف عندهم في كل عصر من ظواهر وتقاليد ، أو من نظريات العلوم والفنون الباطلة [١] .

وقد حرصنا على إيراد هذا التصريح على طوله لما فيه من ردود قاطعة على الدعاوى التي تقلل من تلك النزعة العلمية عند الإمام ومدرسته ، وأقوى هذه الدعاوى عند أصحابها الزعم بأن الأستاذ الإمام يتناول بعض آيات القرآن فيشرحها على أساس من نظريات العلم الحديث ، وغرضه بذلك التوفيق بين معاني القرآن التي قد تبدو مستبعدة في نظر بعض الناس ، وبين ما عندهم من معلومات توشك أن تكون مسلمة عندهم أو هي مسلمة بالفعل ، وهو يخرج أحيانًا بمثل هذا الشرح والبيان عن مألوف العرب وما عهد إليهم وقت نزول القرآن » [٢] .

فهل هي نظريات أو فرضيات علمية حقًّا تلك التي يشرح الإمام ومدرسته نصوص القرآن على أساس منها ؟ لقد دسها المستشرق « جولد تسيهر » وانخدع بها كثير من الدارسين المسلمين ، حين رددوا ما زعم أن « التفسير الحديث لمدرسة محمد عبده لا يجبن أمام التوفيق بين القرآن والنظريات الحديثة في العلوم الكونية ، ولا ريب أن ذلك ليس مفاجأة هينة بالنسبة إلى نظرتنا المتوارثة إلى العلم الإسلامي ... وبهذه الروح يشرح تفسير محمد عبده ومدرسته – بكثرة نسبيًا – نظريات حديثة في القرآن ، كما يجد في القرآن نظريات حديثة عن الأمراض وعلاجها » [٣] .

ولو صح هذا الزعم لكان الإمام مجددًا مخربًا للفكر الإسلامي ، ولكن الحقيقة أن الإمام قد وضع وأرسى عمليًا مبدأ الأخذ بيقينيات العلم وحدها في التفسير ، فحين يستعين بسنة الجاذبية العامة في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس : ٥] فيقول : « السماء اسم لما علاك ، وارتفع فوق رأسك ، وأنت إنما تتصور عند سماعك لفظ السماء – هذا الكون الذي فوقك فيه الشمس والقمر وسائر الكواكب تجري في مجاريها وتتحرك في مداراتها ، هذا هو السماء وقد بناه الله – أي رفعه – وجعل كل

---

(١) تفسير المنار (٢٠٨/١ – ٢١٠) .
(٢) التفسير والمفسرون (٢٣٣/٣) وتعد هذه الدعوى التي أجملناها أقوى ما تعترض به الدوائر المناهضة للتفسير العلمي ، والتي أخذنا رأي الشيخ الذهبي ممثلًا لها .
(٣) مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٣٨٢ ، ٣٨٣) .

كوكب من الكواكب منه بمنزلة لبنة من بناء سقف أو قبة تحيط بك وشد هذه الكواكب بعضها إلى بعض برباط الجاذبية العامة ، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها مما تتماسك به » (١) ، حين يفعل الإمام ذلك – محاولًا إظهار ما استكن في كونيات القرآن من آيات الله في الخلق – يرمى بالإساءة إلى الإسلام والقرآن أبلغ إساءة ؟ أم يخطأ في تفسير الآية الكريمة لأن القرآن حينما يتحدث عن السماء أو السموات يقصد بها شيئًا آخر متميزًا عن الشمس والكواكب ، كما يقول المتعصبون ضد التفسير العلمي (٢) .

أم يا ترى يعد هذا التفسير منه – بالرغم من عدم إلزامه أحدًا به (٣) – فتحًا جديدًا ؛ لأنه لم يفسر الآية على أساس فرض علمي أو نظرية ، ولكن على أساس قانون عام ثبت بالتجربة العلمية وبالبحث الرياضي وبالأرصاد الفلكية (٤) ؟

والإمام قد بين بمسلكه هذا أن المتعرض لتفسير الآيات القرآنية الكونية ينبغي عليه أن يلم ولو بجانب صالح من الحقائق العلمية المتصلة بموضوع الآية المراد تفسيرها ، مع مراعاة الدقة الواجبة في التطبيق ، كما دل بذلك على ريادته وجهده الخاص في هذا الميدان (٥) .

والشواهد في القرآن الكريم كثيرة وواضحة في احتواء القرآن الكريم على العجائب العلمية المكتشفة في زمان بعد زمان ، والآيات الجامعة لأدق قواعد العلوم الكونية والطبيعية وغيرها مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ [الذاريات: ٤٩] ، وقوله تعالى : ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس: ٣٦] وقوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر: ١٩] وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ

---

(١) تفسير جزء عم (ص ٧٣) .
(٢) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٢٦١ ، ٢٦٢) .
(٣) يستشعر معارضو التفسير العلمي تهافت دعاواهم كما يظهر من هذه النبرة الخفيضة في قول الشيخ الذهبي : « أليس الأولى بنا أن نؤمن بما جاء به القرآن ، ولا نخوض فيما وراء ذلك من تفصيلات ، كما هو مذهب الشيخ أحسب أن الشيخ يضرب ذلك مثلًا ولا يريده على أنه أمر لا بد منه » التفسير والمفسرون (٢٣٤/٣) .
(٤) كان قانون الجاذبية العامة أهم قانون طبيعي معروف في عهد الشيخ محمد عبده ، وقد تم اكتشافه في القرن السابع عشر على يد العالم الطبيعي (نيوتن) .
(٥) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٣١٦) .

عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ١٩] [(١)] .

أما وسيلة الإمام ومدرسته إلى ذلك مما يرجع إلى اللغة القرآنية نفسها ، فهي مراعاة معاني الألفاظ القرآنية كما كانت في اللغة عند نزول الوحي والاحتراس مما طرأ على معانيها من تطور واستعمالات ، ومراعاة القواعد النحوية والبلاغية ، خاصة قاعدة ألا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية في نفس الكلام ، يقول الإمام بعد نقده للجلال في تفسير قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ [البقرة: ١٩] : « الظلمات ظلمة الليل والسحب والصيب ، والرعد الصوت المعروف الذي يسمع في السحاب عند اجتماعه ، والبرق الضوء الذي يلمع في السحاب أو الأفق ، وهذا ما كان يفهمه العرب من الألفاظ ، وهو الذي يفهمه الناس اليوم ، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح » [(٢)] .

وفي معنى دحو الأرض في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٣٠] يقول الإمام : « قد يكون المراد – والله أعلم – أنه دحاها عندما فتقها هي والسموات من المادة الدخانية التي كانت رتقًا ، وفيه دلالة أو إشارة إلى أنها كرة أو كالكرة في الاستدارة ، ولا يبعد أن يكون المراد بدحوها ودحرجتها حركتها بقدرته تعالى في فلكها ﴿ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠] ، وهذا لا ينافي ما قيل من أن معناه بسطها ، أي وسعها ومد فيها وأنه سطحها ، أي جعل لها سطحًا واسعًا يعيش عليه الناس وغيرهم ، فمن جعل مسألة كرويتها وسطحها أمرين متعارضين يقول بكل منهما قوم يطعنون في الآخرين ، فقد ضيقوا من اللغة والدين واسعًا بقلة بضاعتهم فيهما معًا [(٣)] .

ولا يذهب الإمام بعيدًا بهذا القول ، فإن الله خاطب العرب في قرآنه بما تفهمه عقولهم وقت التنزيل ولا يجاوز في نفس الوقت الحقيقة العلمية التي تكشف عنها السنون والأزمان [(٤)] ، ومن المفسرين من تنبه إلى هذا ومنهم من غفل ، فصرف اللفظ عن حقيقته التي كشفت عنها العلوم الحديثة – إلى أنواع من المجازات تتمشى مع معارف عصره وأعرافه .

وقد ساق الإمام مثالًا من هذا في معرض الحديث عن إعجاز القرآن الكريم في قوله

---

(١) تفسير المنار (٢١١/١) ، (١٧/١٢) . (٢) تفسير المنار (١٧٤/١) .
(٣) تفسير المنار (٢٤٩/١) .
(٤) تفسير جزء عم (ص ٧٣) وانظر (ص ١٦٢ ، ١٦٣) من هذه الدراسة .

تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر : ٢٢] من أن المفسرين كانوا يقولون : إنه تشبيه لتأثير الرياح الباردة في السحاب بما يكون سببًا لنزول المطر بتلقيح ذكور الحيوان لإناثه ، ولما اهتدى العلماء إلى أن الريح تلقح الأشجار والثمار زعموا أن قد وصلوا إلى علم لم يسبقوا إليه ، ولكن بعض المطلعين على القرآن منهم صرح بسبق العرب إلى ذلك (١) ، وحقيقة كان العرب يعرفون التلقيح ؛ إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إناثها ، ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن الرياح تفعل ذلك ، ولم يفهم المفسرون هذا من الآية ، بل حملوها على المجاز (٢) ، وقد أفاد الإمام من هذا كثيرًا ، والأمثلة في تفسيره أكثر من أن تحصى (٣) .

أما تلميذه رشيد رضا الذي خالفه نزعته العقلية وآثر نزعة أخرى نقلية ، وأفاض في نقد من حشوا تفاسيرهم بحقائق العلوم (٤) ، فعنده من ذلك الكثير الذي استطرد به في فصول ومقالات تفسيرية نصح بقراءتها منفصلة عن التفسير (٥) ، وباستطاعة المرء أن يوازن بين ما أورده صاحب المنار وصاحب الجواهر في مواضع تفسيرية مختلفة عن خلق الكون وأصله ، وتماثل مادة التكوين لمادة الخراب (٦) ، أو التزاوج في أصل الأحياء وغير الأحياء (٧) ، ليخرج بنتيجة صادقة مؤداها أن تفسير المنار لو لم يكن تفسيرًا موسوعيًا بالدرجة الأولى لكان تفسيرًا ذا اتجاه علمي ؛ إذ إن تلك النزعة فيه من أبرز سماته وخصائصه التي جعلت من صاحبيه روادًا لهذا الاتجاه العلمي ، وبات تفسير المنار من أعظم تفاسير القرآن الكريم ؛ لجمعه بين علوم السلف والخلف ، ولما تضمنه من خلاصة العلوم الحديثة (٨) التي يجب أن تكون هدي المفسر لكتاب يعد قانون الله الذي خلق الكون ودبره .

ونأتي إلى بذور المنهجية الحديثة وأصولها الأولى في تناول النص القرآني ، فماذا نجد

---

(١) جريًا منهم على عدم الإيمان بأن القرآن من عند الله وإنما هو أثر عربي فحسب .

(٢) تفسير المنار (٢١٠/١) .

(٣) راجع تفسير جزء عم (ص ٥ ، ٦ ، ١١ ، ٣٩) .

(٤) راجع نقد صاحب المنار لطنطاوي جوهري الذي أورد في تفسيره أشتاتًا من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة . تفسير المنار (٧/١) .

(٥) تفسير المنار (١٨/١٢ - ٢٥) .

(٦) تفسير المنار (٦٤/٢) ، (١٩/١٢) وانظر الجواهر (١١/٤) (١٤٠/٦) (١٨٦/١٢) .

(٧) تفسير المنار (٢٠/١٢) وانظر الجواهر (١٧٥/٢٣) .

(٨) راجع : الوحي المحمدي (ص ١٤٢) وتفسير المنار (١٦/١٢) .

منها عند الإمام ومدرسة المنار ؟

لقد سبق التعرف على هذه المناهج الحديثة الثلاثة [١] ، وقررنا أنها مدينة في ظهورها إلى العصر الحديث ، بحيث تعد أحد وجهي التجديد في تفسير القرآن الكريم ، وكشفنا عن حاجة الناس الضرورية لهذه المناهج في عصرنا الحاضر ، كما عرفنا التزام الإمام ومدرسته بالمنهج التقليدي حرصًا منهم على تحقيق الهداية القرآنية ، والتعرض لتفسير نصه كما هو في تنقله من موضوع إلى آخر ، ولإيمانهم بقصور غيره من المناهج التفسيرية المبتغاة عن تحقيق هذه الهداية القرآنية .

وليس معنى ذلك أن مدرسة المنار كانت تنافح عن المنهج التقليدي ، أو تصد المناهج الجديدة وتقاوم ظهورها ، فكثيرًا ما نبه الإمام وصاحبه – مثلًا – على ضرورة التفسير الموضوعي ، وعالجوا موضوعات القرآن بطريقة خاصة تتناسب ومولد هذا المنهج الجديد [٢] وقد تساموا إلى طلب ما اشترط بعد في تحقيق المنهج الموضوعي كاملًا من ضرورة التعرف على معاني ألفاظ القرآن وقت نزوله [٣] ، أو الاستعاضة عن ذلك بتجميع استعمالات اللفظ الواحد في سياقاته المختلفة في القرآن الكريم [٤] .

وربما أدرك الإمام ومدرسته أهمية الموضوع الذي تتناوله الآيات ، ولكن شرط التفسير الموضوعي بقسوته وصعوبة تحققه لا يمكن من تناول الموضوع القرآني كما ينبغي ، فيكون البديل لذلك هو طرح الأفكار حول هذا الموضوع والتوقف أمامه في شبه مقال خاص منفصل يسترشد فيه المفسر بنصوص الآيات من مختلف القرآن دعمًا لرأيه وتعضيدًا [٥] .

وينصح رشيد رضا بقراءة مثل هذه الفصول الاستطرادية الطويلة في تفسيره وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير لتدبر القرآن والاهتداء به في نفسه وفي النهوض

---

(١) انظر (ص ٢٠٢) وما بعدها من هذه الدراسة .

(٢) راجع دراسة موضوعية عامة عن المقومات في القرآن وبذرة من التفسير الموضوعي حول الخطاب في القرآن تفسير جزء عم (ص ١٠ ، ١٣٠) وانظر تفسير المنار (١٥/١ ، ١٢٥ ، ٤٢٦) ، (٢٨/١٢ ، ١٨٦ ، ١٨٨) وتفسير جزء تبارك – المغربي (ص ١٦ – ٩٧) .

(٣) وهي مهمة صعبة لا ينهض بها إلا معجم تاريخي لألفاظ القرآن – كالمفردات للراغب الأصفهاني – وهو ما لم تشهده المكتبة القرآنية بعد إلا في تلك المحاولة الفريدة التي انقطع بعدها ما كان يمكن أن يكملها من حلقات .

(٤) انظر تفسير المنار (٢١/١) وتفسير جزء تبارك (ص ١١٨) .

(٥) راجع في تفسير سورة الفاتحة شرح الإمام للفظ الهداية وأنواعها ومراتبها ، ولفظ الضالين وأقسامهم . تفسير المنار (٦٢/١ – ٦٤ ، ٦٨ – ٧٢) .

بإصلاح أمته وتجديد شباب ملته (١) ، كما يشير إلى المواضع الكثيرة من هذه الفصول ويحيل إليها الراغب في مراجعتها (٢) وبإمكان القارئ العادي التعرف على هذه الظواهر من خلال نظرته السريعة - فحسب - على فهرس تفسير المنار .

ومن الواضح أن وجود هاتين البذرتين المنهجيتين في تفسير طابعه المنهجي التقليدي كتفسير المنار ، قد أوحى في حد ذاته بسلوك هذه الازدواجية في منهج جديد يجمع بين التقليدية التي تحافظ على هدائية القرآن ، ونظمه المعهود والموضوعية التي تبرز رأي القرآن النهائي في موضوع بعد آخر من موضوعات القرآن الكريم ، يشد فيه ما أجمل منها في موضع إلى ما فصل في موضع آخر حتى إذا انتهى المفسر صاحب هذا النهج من تفسير موضوعه وعلاجه عاد توًا إلى نهجه التقليدي يتابع سير آيات القرآن الكريم بالشرح والتفسير ، والمثال الواضح من تفسير الإمام هنا هو تفسيره لموضوع وقت نزول القرآن الكريم عامة عند تعرضه لتفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر : ١] حيث استحضر معها كل الآيات النازلة في ذلك من سورتي الدخان والبقرة (٣) ليعالج الموضوع برمته ، في ضوء الآيات ، ويبرز لنا التكامل بين أجزائه والتماسك بين أطرافه بعيدًا عن طنين المقولات والمأثورات حول هذا الموضوع ، ومستعينًا بالآيات نفسها في تفصيل بعضها لما أجمله الآخر ، وتوضيح بعضها لما أبهمه غيره (٤) وواضح من هذا المثال علاجه لموضوع الإعجاز القرآني ، وآيات التحدي في القرآن الكريم التي تعرض لها جميعًا (٥) عند الآيات الأولى التي عرضت له في القرآن ، وهي آيات سورة البقرة : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣ ، ٢٤] ، مع أن هذه الآيات متأخرة في النزول عن غيرها من آيات التحدي (٦) .

---

(١) تفسير المنار (١٦/١) .

(٢) راجع الوحي المحمدي (ص ٢٣٤) وسائر أجزاء التفسير ، وانظر تفسير جزء تبارك المغربي (ص ٨٨) .

(٣) هذه الآيات هي قوله تعالى : ﴿ حمٓ ۝ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان : ١ - ٤] وقوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

(٤) تفسير جزء عم (ص ٩٧ ، ٩٨) وراجع : (٢٤ ، ٣٢ ، ٦١) وانظر المنار (٢٨٦/١ - ٣٢١) .

(٥) هذه الآيات هي ٨٨ من الإسراء ، ٣٨ من يونس ، ١٣ من هود .

(٦) تفسير المنار (١٩٠/١ - ١٩٨) وانظر (٦٦/١٢) .

ونختم هذا الفصل في بذور التجديد التفسيري في مدرسة المنار بتفصيل ما سبقت الإشارة إليه من احتواء تفاسير هذه المدرسة على البذور غير الناضجة التي لم تعدم من تلقفها وتعهدها بالرعاية ، وأنشأ من حولها أنشطة فكرية بعيدة عن حقل التفسير القرآني .

ومن الحق أن مدرسة المنار قد تمتعت بحرية عقلية واسعة غير أن هذه الحرية كانت تحد منها الضغوط المادية ، ويكبلها عنف المواجهة والتحدي بين حضارة مادية مفعمة بالحركة والحياة ، والقيم الإسلامية المعطلة في مجتمع راكد ، ولذا فقد ظهرت بعض التجاوزات عن المبادئ المقررة لدى مدرسة المنار ، ولمسنا خروجًا عن الخط المألوف في التطبيق العملي لتفسير هذه المدرسة .

لقد آمنت مدرسة المنار بوحدة الغرض والمقصد من القرآن الكريم ، وهو تحقيق الهداية للناس ، وبالغت في الإيمان بهذه الفكرة ، فقصرت عليها مهمة القرآن ، وكان من نتيجة هذه المبالغة أن انجرفت مدرسة المنار إلى التورط في الزعم بأن ما جاء في القرآن من أخبار تاريخية لم يقصد بها إلا العظة والاعتبار بصرف النظر عن حقيقة هذه الأحداث والقصص أو الكشف عن ظروفها وملابساتها كما حدثت ، أو تحديد أزمانها وأمكنتها وغير ذلك مما لا يعد من مهمات الدين الإسلامي ، فليس التاريخ من حيث هو تاريخ أحد العلوم التي تطلب من الكتاب الإلهي ، ولم يذكر فيه شيء منه يقصد سرد حوادث التاريخ ، وإنما جاء ما جاء فيه من ذكر أمم الرسل للعظة والاعتبار ، وبيان سنن اللّه تعالى في الأمم والأقوام (١) ، فتجيء آيات القرآن الكريم في قصص السابقين على أسلوب القرآن الخاص الذي لم يسبق إليه ، ولم يلحق فيه فلا تلتزم الآيات ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب في تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع ، حتى في القصة الواحدة وإنما ينسق الكلام بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ، ويحرك الفكر إلى النظر تحريكًا ، ويهز النفس للاعتبار هزًا (٢) .

ويؤكد الإمام فكرته هذه في صورة تفصيلية يرد بها على كثير من أعداء القرآن الذين يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص ، ويجيب عن تلك الشبهة بما يعد ضربًا من ضروب الإصلاح العلمي أتى به القرآن منذ نزل ، وأيده سير الاجتماع في الإنسان فيقول : « والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مرارًا في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن ، وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها ، وإنما المراد بها الاعتبار والعظة ، ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها وبيان النقم بعللها

---

(١) تفسير المنار (٢١٢/١ - ٢٧٩) . (٢) تفسير المنار (٣٤٦/١) .

لتتقى من جهتها ، ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير ... إن الباحثين في التاريخ لذلك العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب في التقديم والتأخير ... والنظر في كل حادثة من حوادث الكون من حيث بيان أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة في وضع التأليف فلا يتوقف عليه الاعتبار ، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه » (١) .

وعلى الرغم من وضوح فكرة الإمام في ربطه لعدم التنسيق الزمني لحوادث التاريخ التي ليست من مهمات الدين بالهدف من ذلك وهو تحقيق الهداية والعبرة فحسب على الأسلوب القرآني ، فإن ذلك قد اتخذ ذريعة وركيزة لما ادعي بعد أن القرآن يسرد حوادث التاريخ وقصصه في صورة فنية لا ترتبط بالواقع ، أو يكون هذا الأخير هو آخر العوامل التي تدخل في اعتبار القرآن على نحو ما يحدث من الأعمال الفنية البشرية (٢) .

وينعي هذا الدارس على المفسرين خطأهم في فهم القصص القرآني على أساس من التاريخ ، ذلك الذي فتح عليهم باب الطعن في القرآن الكريم وفي النبي ﷺ ، ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس وحاولوا فهم القرآن على أساس من الفن الأدبي لأغلقوا هذا الباب وسدوا على المشركين والمبشرين جميع سبلهم (٣) .

ويتساءل الكاتب عن وجود الحرية الفنية في الخلق والابتكار في القرآن الكريم ؟ أم أنه التزم طريقة واحدة هي طريقة الصدق والتحري عن الحقيقة حين يصور أحداث التاريخ ؟

ويجيب الكاتب في صراحة : بأن الاستقراء قد دلَّ على أن ظواهر كثيرة من ظاهرات الحرية الفنية توجد في القرآن الكريم ، وعدد منها ستًّا لعل أخطرها الزعم بوجود مواقف لم تحدث بعد في سياق القصة التي تصور أحداثًا وقعت وانتهت كإنطاق اللّٰه لليهود بقولهم : ﴿ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء : ١٥٧] ، فهذا

---

(١) تفسير المنار (٣٢٧/١) .

(٢) نشير بذلك إلى محاولة « الفن القصصي في القرآن الكريم » للدكتور محمد أحمد خلف اللّٰه التي قرر أمين الخولي فكرتها بقوله في بيانه الشهير : « إن القصص القرآني لون من البيان قضى فيه كتاب العربية الأعظم على خطة له هي التي حاول الباحث تعرفها في رسالته فعرض لما بين التاريخ والقصص القرآني ، واطمأن إلى أنه ليس قصصًا لتعليم التاريخ ؛ ولذلك لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص قد وقعت بل منها ما هو تصوير وتمثيل للمعاني » .

(٣) الفن القصصي (ص ٢٨) .

القول والحوار تصوير لم يحدث بعد بل لعله لن يحدث [١] .

وينتهي الكاتب إلى أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية يقصد منها غير ما يقصد من التاريخ ، وتعرض غير ما يعرض التاريخ وتثبت غير ما يثبت التاريخ [٢] .

ولسنا ندري كيف فات على مدعي فنية القصة القرآنية بهذا الاعتبار السابق أن تصريح الإمام في أكثر من موضع في تفسيره بأن التاريخ غير مقصود في القرآن ، لا يستلزم أن يكون ما ورد منه للعظة والعبرة والهداية غير صادق تاريخيًا مع الواقع ، كما لا ندري كيف فوت المدعي ذلك النص الصريح للإمام - وهو الحريص على تتبع نصوص الإمام التي تدعم وجهة نظره - الذي يرجع فيه حوادث التاريخ إلى القرآن والاحتكام إليه وحده في ذلك ، ويتشكك فيما زاد منها على ما ورد في القرآن الكريم ، يقول الإمام : « وقد قلت لكم غير مرة : إنه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء ، وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين ، فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا : إنه لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحري والبحث واستخراج الآثار ... ونحن إذ نعذر المفسرين لحسن قصدهم لا نعول على ذلك ، بل ننهى عنه ونقف عند نصوص القرآن لا نتعداها ، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته » [٣] .

ولا نستكثر الآن حول هذه الفكرة فلنا تعاليق وآراء حول ما نسج حولها من خيوط فنية القصص القرآني التي شكلت سداه ولحمته - تأتي في حينها [٤] ، حسبنا الآن أن نقول : إن المؤلف قد آثر أن يعالج ما بدا له من تفاوت واضطراب بين أحداث التاريخ - كما رويت - وقصص القرآن من زاوية القرآن وحدها ، فركز على جانب الفنية فيه إلى حد الزعم باختلاق القرآن لأحداث لم تكن ، أو التحدث عن أشخاص وهمية لا حقيقة لوجودها بغرض التأثير على المعاصرين لمحمد ﷺ ، وشرح مبادئ الدعوة الإسلامية والتمكين لها [٥] ، ولم يعالج المسألة من جانب التاريخ نفسه الذي افترض المؤلف صدق ما جاءنا عنه تمامًا ، مع أن المشتغلين بتحرير التاريخ والعلم -كما يقول الإمام - يقررون أنه لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحري

---

(١) الفن القصصي (ص ٥١ - ٥٣) . (٢) السابق (ص ١٢٩) .

(٣) تفسير المنار (٣٤٧/١) .

(٤) راجع (ص ٥١٥ - ٥٨٢) من هذه الدراسة .

(٥) الفن القصصي (ص ٥٣ - ٢٦٢) .

والبحث واستخراج الآثار وغير ذلك من أمور التوثيق التي ما توافرت لسفر في العالم كما توافرت للقرآن الكريم .

أما ما يستحق التنبيه عليه هنا ويدعو للعجب ، فهو أن صاحب المنار الذي اشترك مع الإمام وشاطره فيما يتعلق بذلك الجانب التاريخي يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ولا يترجم جميع أقوال شخوص التاريخ ولا يشرح أعمالهم ببيان جزئياتها ، وإنما يقتصر - فحسب - على ذكر الواقع وروح ما صح من كتب السابقين في ذلك ، أو يصحح ما حرف منها [١] - نقول : إن صاحب المنار بالرغم من هذا ، ومن تنبيهه وتكراره الشديد على تحريف هذه الكتب [٢] يتورط في الأخذ عنها والاستشهاد لتفسيره بما جاء فيها .

ولنا أن نتصور مدى ذلك التورط من تعليقه الطويل - في العلاوة الثانية - على تفسيره لقصة نوح عليه السلام إذ يذكر فيها بعناوين بارزة حادثة الطوفان في القرآن والتوراة والإنجيل والتاريخ القديم والأمم القديمة وقصة نوح في سفر التكوين والتحقيق في أنه ليس من توراة موسى ، مع قوله في ذات الوقت : إن القرآن يوافق سفر التكوين في عمر نوح [٣] .

وفي تفسيره للميثاق الغليظ الذي أخذه الله على اليهود في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء : ١٥٤] يقول : والظاهر أن المراد به ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد ، وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام) ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه إلى الآن في الفصل التاسع والعشرين إلى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع ، وهو آخر التوراة التي بأيديهم [٤] ، ثم ينقل فقرات مطولة من هذه الفصول .

ولا تستكثر مرة أخرى من ذكر نماذج للاستشهاد على ما أصبح ظاهرة عند صاحب المنار الذي خالف أستاذه نزعته العقلية ، وآثر نزعة أخرى أثرية جرته إلى سوق مثل هذه الأشياء عن الكتب القديمة دون التروي في نقلها وتمحيصها ، الأمر الذي عرض تفسيره - وهو ذو نزعة نقدية - إلى تهمة الجمع الحاطب في ليل أو نهار على غرار تفاسير الأقدمين [٥] .

أما ما لا يفوتنا التنبيه إليه هو أن ذلك التصرف كان مدعاة أيضًا إلى دخول بعض الأدعياء إلى مجال التفسير القرآني بأنشطة فكرية تزعم لنفسها العمل بالتقريب بين

---

(١) تفسير المنار (٦/٣٣٥) . (٢) السابق (٦/٣٦ ، ٢٨٩) .
(٣) تفسير المنار (١٢/١٠١ - ١٠٦) .
(٤) تفسير المنار (٦/١٤) وانظر ما سبقت الإشارة إليه في (ص ٢٥٩) من هذه الدراسة .
(٥) القرآن العظيم - عرجون (ص ٢٣٣) .

الأديان وتوحيدها وصولًا إلى الدين العالمي أو الدين الأممي [١] ، جاهلين أو متجاهلين بأن لا دين عند الله إلا الإسلام ، وناسين أو متناسين أن التوفيق بين ما هو حق ، وما هو باطل ، والمصالحة بينهما لا يمكن أن تتم إلا على حساب الحق الذي يجعل الإيمان بما سبقه من أديان ورسل شرطًا لتحققه ووجوده ، في حين أن غيره من الأديان السابقة ، والباطلة لا تعترف - فيما تطورت إليه - بهذا الدين الجديد الأخير .

كما سمح هذا التصرف بدخول إسرائيليات جديدة في شرح كتاب الله الكريم والتطاول والتهجم على تعيين وتحديد أمور غيبية في ضوء رؤى القديسين وأحلامهم [٢] ، وهو أمر جاهد علماؤنا طويلًا لتحرير فهمنا الديني منه بعد أن وضح لهم إغراض أصحابه وحرصهم على تحريف فهم المسلمين للقرآن ، حين عز عليهم تحريف نصه كما حرفوا كتبهم ، وحسب المرء هنا ذلك القول عن الجنة والجحيم الذي لا يجد عناء في الوقوف على ما وراءه من أغراض ، وما يعكسه من صور مشتركة في جميع الأديان كما يقول صاحبه : وكل ما جاء عن الجنة [٣] والجحيم ما هو إلا ألوان من ضرب المثال .. وألوان من التقريب وألوان من الرمز ، وفي العهد القديم يصف أشعيا يوم الرضوان قائلًا : يصنع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل سمائن ووليمة خمر ، ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه ، وفي تراتيل القديس إفرايم : ورأيت مساكن الصالحين رأيتهم تقطر منهم العطور وتزينهم ضفائر الفاكهة والريحان ... وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور [٤] .

وثمة أمر آخر وطأت فيه مدرسة المنار الانحراف في مجال التفسير القرآني حين تجاوزت نسبيًا ما التزمت به في فهم المبهمات الواردة في القرآن [٥] ، وطرحت في تحديد بعض المبهمات وتعيينها تصورات ربما قبلها مضمون النص أو تأبى عليها بالرغم من

---

(١) القرآن - محاولة لفهم عصري - مصطفى محمود (ص ١٥٢ - ١٥٤) .

(٢) تتبع في فصل « الساعة » وحده من كتاب « القرآن - محاولة لفهم عصري » ما جاء فيه من رؤيا يوحنا اللاهوتي عن : علامات الساعة ، ويأجوج ومأجوج ، وصورة القيامة ، ونور الله الذي تشرق الأرض به وعن تبدل الأرض غير الأرض والسموات ... الصفحات (١٨١ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣) نقلًا عن الإصحاحات السادس والثامن والعشرين والواحد والعشرين .

(٣) أي في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾ [محمد : ١٥] .

(٤) راجع (ص ٢٧٥) من هذه الدراسة .

(٥) القرآن - محاولة لفهم عصري (ص ٨٦) .

اعتراف أصحاب المنار بعدم إسهام ذلك في تحقيق العظة والاعتبار والهداية المبتغاة من القرآن الكريم ، ولكنها ضغوط المادية التي افتتن بها العقل الحديث ، وآثر عدم الإيمان بما وراءها من أمور الغيب وحقائق الدين الروحية ، ومن هنا كان من مجاراة المناريين للمادية الحديثة ، والخضوع لضغوطها تلك التصورات والتأويلات حول الملائكة بالقوى الطبيعية ، والجن والشياطين بالمكروبات وغيرها .

فبعد أن فسر الإمام سورة الفيل بعبارة موجزة واضحة في الدلالة على قدرة اللّٰه وإهلاكه لأعدائه الذين أرادوا هدم بيته قال : « وكان يمكن أن نكتفي بذلك المعنى من الآيات ولا نزيد عليه أدنى تفصيل ، وهو كاف في الاعتبار والعظة ... » إلى أن قال : « وفي اليوم الثاني فشا في جند الحبشي داء الجدري والحصبة ، وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله ... وهذا ما اتفقت عليه الراويات ، ويصح الاعتقاد به ، وقد بينت السورة أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرقة عظيمة من الطير ، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وأن تكون الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه ، فأثار فيه تلك القروح ، وأن كثيرًا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود اللّٰه في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر ، وأن هذا الحيوان الصغير – الذي يسمونه الآن بالميكروب – لا يخرج عنها » [1] ، وفي إثبات الملائكة والتعبير عنها بقوى الخير ، والجن والشياطين والتعبير عنها بقوى الشر يستعين رشيد رضا بالكشوف المادية حول أسباب أمراض البدن والنفس ، ومن قوله في ذلك : « والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا (الملائكة والجن والشياطين) ، ومن جهل شيئًا عاداه ، ولو قيل لمن على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة (الميكروبات) إن في العالم أنواعًا كثيرة من المخلوقات الخفية التي لا يمكن أن يراها أحد بعينه هي سبب الأدواء والأمراض التي لا تحصى ، وهي سبب التغيرات والاختمارات التي نراها في المائعات والفواكه وغيرها – لقالوا : إنما هذا خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل (الخرافات) حديث أبي موسى : « الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » [2] ثم صاروا بعد

---

(١) تفسير جزء عم (ص ١١٩) ونلاحظ أن أكثر ما أورده الإمام هنا فيه نظر كما هو ظاهر . راجع نقدًا لهذا التفسير في القرآن العظيم – عرجون (ص ٢٤١ – ٢٤٣) .

(٢) رواه الحاكم وصححه في المستدرك ، وانظر : الجامع الصغير – السيوطي (٥٦/٢) .

اكتشاف (باشلس) الطاعون يتعجبون منه بصدق كلمة الجن على (ميكروب) الطاعون كغيره [١] ، وقد قلنا في المنار غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعًا من الجن ، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض [٢] .

ويعترف الإمام بضغط المادية في جنوحه ومدرسته إلى مثل هذه التأويلات بقوله : فكل أمر قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية ، فقوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكًا ، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية ، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة ، فاللّٰه قد ذكر لنا هذه الأرواح والقوى بما كان يعرفه السلف وبالعبارة التي تلقفناها عنهم ، وترك لنا النظر فيما تطمئن إليه نفوسنا من وجوه تعرفها ، فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات ، والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من حق ... ألا إن مؤمنًا لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة ، ومن فضل ربه في سعة [٣] .

ولا يخفى بعد ذلك ما ينطبع في نفس القارئ لمقولات الإمام هنا وتلميذه عن الملائكة خاصة من تصور لهم يخالف منطوق آيات القرآن ومفهومها من أنهم قوى عاقلة ، وعباد للّٰه مكرمون لا يعصون اللّٰه ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وغير ذلك مما لا يتأتى منهم إلا بوصفهم قوى عاقلة ومدركة .

وقد ظهر أثر هذه التصورات فيما جد بعد - من تهجم على الغيب ، وما استأثر اللّٰه بعلمه - فيما نقرؤه من اجتهادات حول الملائكة يقول فيها صاحبها : ثم هناك ملائكة للعرش ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة : ١٧] كيف تحمل ثمانية من الملائكة عرش اللّٰه ؟ أم هي ثمانية صفوف كل صف فيه ما لا نهاية من الملائكة ؟ أم هي ثمانية قوانين فيزيقية ، أو ميتافيزيقية ؟ ثم ما هو العرش ؟ أهو رمز ؟ وما هو الكرسي الذي وسع السموات والأرض في قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ؟ فإذا كان هذا هو الكرسي فما بال العرش بأسره ، وكيف تحمله

---

(١) تفسير المنار (٣١٩/٧) .
(٢) تفسير المنار (٩٦/٣) وانظر الوحي المحمدي (ص ٢٧) .
(٣) تفسير المنار (٢٦٨/١ ، ٢٧٣) .

مخلوقات ؟ أم هي مخلوقات غير ما نعرف على الإطلاق ؟ ولعلها قوى كهرومغنطيسية هائلة ، ألا تمسك قوانين الجاذبية بالشمس والنجوم في فضاء الكون ؟! (١) .

ثم يصعد صاحب هذه الاجتهادات إلى مرتبة رؤية الغيب حين يقول في الرد على صاحب (البهائية) : « إذا كانت حجته في مزاعمه أنه لم ير الملائكة ولا الجن ولا الشياطين ، فلماذا يلزم بها البشرية ، وفي هذه البشرية من رأى الجن والملائكة والشياطين وعلم الغيب شهودًا » (٢) ، ويتبرع صاحبنا فيقدم وصفة للحظوة والوصول ، يتفضل الله بعدها على أحبائه وأوليائه ، فيفتح بصيرته ليرى الملائكة شهودًا ، ويرى الغيب حضورًا ويسمع ما لا أذن سمعت (٣) ، ويصرح لنا بما كشف له من هذا الغيب حول حساب الله للناس الذي يبدو أنه حساب النفس للنفس ، تعالى الله أن يحاسب أمثالنا ويعذبهم ، ويكاد يجزم بأن ألفاظ القرآن بما فيها من جلجلة وصلصلة حينما تصف الجحيم إنما هي نذير حقيقي بعذاب فوق التصور سوف نعذبه لأنفسنا بأنفسنا عدلًا وصدقًا على رتبة استحقها كل منا بعمله ، ويكاد يضع يده على الحقيقة التي لا ريب فيها ! (٤) .

وكما كان لإنكار الماديين أثره في تصورات مدرسة المنار حول مبهمات القرآن ومغيباته ، كان أيضًا لمستحدثات العلوم نفس الأثر في تفصيل ما أجمله القرآن والدخول في جزئيات أبهمها الله ﷻ ، ولم يطلعنا على كيفية حدوثها ، ووجدنا عند الإمام مرة أخرى خروجًا عن نظرته في عدم الالتزام بالتفسير العلمي للآية أو إجبار أحد على قبوله ، ويظهر ذلك من حديث للإمام عن حوادث التخريب ومقدمات الفناء وبطلان الحياة في الأرض وامتناع المعيشة فيها بصورة خاصة (٥) .

فيقول عن تسجير البحار في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ [التكوير: ٦] « أما تسجير البحار فهو أن يفجر الزلزال ما بينها حتى تختلط وتعود بحرًا واحدًا ، وهو بمعنى

---

(١) القرآن محاولة لفهم عصري (ص ١٦٥) وما بعدها .

(٢) القرآن – محاولة لفهم عصري (ص ١٥٨) وراجع هذا على قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف: ٢٧] وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ [الأعراف: ١٨٨] .

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري (ص ١٧٩) .

(٤) السابق (ص ١٠٥ ، ١٠٩) وراجع هذا مع عشرات الآيات التي تفيد حساب الله لعباده ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] .

(٥) راجع تفسير جزء عم (ص ٦ ، ٢١ ، ٢٧) .

الملء ، فإن كل واحد منها يمتلئ حتى يفيض ويختلط بالآخر ، وتسجير البحار هذا لازم لما سبقه من تقطع أوصال الأرض وانفصال الجبال » ويدل على رجحان هذا التأويل ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾ [الانفطار : ٣] .

وقد يكون تسجيرها إضرامها نارًا ، فإن ما في بطن الأرض من النار يظهر إذ ذاك بتشققها وتمزق طبقاتها العليا ، أما الماء فيذهب عند ذلك بخارًا ، ولا يبقى في البحار إلا النار ، أما كون باطن الأرض يحتوي على نار ، فقد ورد به بعض الأخبار ، ورد أن البحر غطاء جهنم (١) ، وإن لم يعرف في صحيحها ، ولكن البحث العلمي أثبت ذلك ، ويشهد عليه غليان البراكين - وهي جبال النار - كما تشهد عليه الزلازل الشديدة التي تشق الأرض والجبال في بعض الأطراف ، كما وقع في جاوا فإن آثار النار في بطن الأرض قد ظهرت فيها ظهورًا لا شبهة تطرأ على الذهن بعده (٢) .

وانشقاق السماء في قوله تعالى : ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق : ١] مثل انفطارها وهو فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه ، وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم ، كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبان فيتصادمان فيضطرب نظام الشمس بأسره ، ويحدث من ذلك غمام يظهر في مواضيع متفرقة من الجو والفضاء الواسع ، فتكون السماء قد انشقت بالغمام واختل نظامها حال ظهوره (٣) .

وهذا التصور الذي وضعه الإمام لنهاية الحياة لا يمنع - عقلًا - من تصورات أخرى لنهاية الحياة قد لا تقاربها تلك الصورة التي شرحها الإمام عن تخلخل نظام الكون العجيب ، ولقد أطلعنا الله على صور من قلب الحقائق العلمية والسنن الكونية وتعطل القوانين لحكمة يعلمها . كما سلب خاصية الحرق في النار التي ألقي فيها خليل الله إبراهيم عليه السلام عندما قال : ﴿ يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الأنبياء : ٦٩] .

أما تفسير نهاية العالم بنظريات علمية على اصطدام القمر بالأرض ... أو فناء الشمس ... أو تقلص الكون واحتراقه أو تمدده في الفضاء أو اصطدام المادة بالمادة أو غير ذلك مما ذكره الإمام وغيره من أسباب للنهاية والتناهي ، فكل هذا فضول لا مبرر له ،

---

(١) أورده الحاكم في مستدركه ، والبيهقي في سننه وحسناه عن يعلى بن أمية بلفظ : « البحر من جهنم » ، وانظر : الجامع الصغير - السيوطي (١٢٧/١) .

(٢) تفسير جزء عم (ص ٢٢) . (٣) السابق (ص ٣٩) .

فالإنسان يموت بسبب وبدون سبب ، وكما يموت الإنسان تموت الأمة والحضارة وأجناس الحيوان بأسرها وتموت النجوم في أفلاكها ، إنه الناموس الذي أقامه الله ، وإذا قال : إنه سيقيم قيامة فلسنا بحاجة إلى اصطناع نظريات وأسباب ومبررارت [١] .

وقد أتاح اقتصار الإمام على التفسير العلمي لبعض الآيات مرة أخرى الفرصة لمن انساق وراء التصورات والنظريات العلمية ، فلم يجاوزها في تفسير الآية ، ولم يستعن بحقائق العلم على فهم الآيات ، بل استنطقها بالنظريات وفسرها على الشهادة لها ، وتسابقت العلوم في نظره فلم تكد تلحق بأذيال القرآن ! [٢] (هكذا) ، ولكنه لم يقف مرة واحدة ليبين لنا مثلًا دلالة الآية ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [آل عمران : ٨٣] على ما تعلق بها في زعمه من قوانين الضغط الأزموزي والتوتر السطحي ، وتماسك العمود المائي ، والتوازن الكهربائي والأيوني في المحاليل ، والتفاضل الكيميائي ، ورفض الفراغ ، والفعل ورد الفعل [٣] ، وغيرها مما يترك للعالمين به من الطبيعيين والرياضيين ليروا ما إذا كان شيء منه يصح في علمهم [٤] .

كما لم يبين لنا تلك القوانين الطبيعية التي تحفظ وتضبط لكل شيء حدوده ومكانه وتشير إليها كلمات مثل البرزخ والحجر المحجور في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ [الفرقان : ٥٣] [٥] .

كل هذا من العجائب نسمعه ونقرؤه ، ويقدم للناس في أقنعة العصرية والعلمية حيث تنبهر الأبصار ، وتتعذر الرؤية فلا تميز حقًّا من باطل ولا علمًا من دجل ، ويفوتها أن تفصل بين منطق تفكير علمي وجرأة ادعاء وطبول إعلان .

إنها فتنة الحرية التي تحجر على المتخصصين حقهم في رفض فتاوى غيرهم وتدليسهم ، وهو زيف العصرية التي تصم بالجمود من يرفض فوضى الإباحة لأقدس الحرمات ، وأن تتخذ العصرية قناعًا لشهود الجن والشياطين والملائكة عيانًا وعلم الغيب شهودًا [٦] ، ولقد بات من الحق - إزاء هذه الانحرافات - القول بأن « البلاد الإسلامية

---

(١) القرآن محاولة لفهم عصري (ص ١٩٥) .
(٢) القرآن - محاولة لفهم عصري (ص ٢٧٧) .
(٣) القرآن محاولة لفهم عصري (ص ١٢٧) .
(٤) القرآن والتفسير العصري - بنت الشاطئ (ص ٩٥) طبع دار المعارف سنة ١٩٧٠م .
(٥) القرآن محاولة لفهم عصري (ص ١٧٥) .
(٦) القرآن والتفسير العصري (ص ٨ ، ١٧٤) .

قد وقعت فريسة مصطلحات خاطئة ومنها مصطلح « العصرية » وقد جنى المصطلح على الإسلام جناية كبرى [1] ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [الكهف : ٥] .

وبعد :

فقد مسسنا مسًّا رفيقًا أصول اتجاهات التجديد ومناهجه في منابعها القريبة التي فاضت بها مدرسة المنار ، وتعرضنا بإيجاز للنويات التجديدية التي أسفرت بعد عن الاتجاهات الثلاثة : الهدائي ، والأدبي ، والعلمي ، كما عرفنا كيف طرحت هذه المدرسة صورًا مصغرة من مناهج التفسير الجديدة من المقال التفسيري ، والتفسير الموضوعي ، والتفسير التقليدي الموضوعي إلى جانب منهجها التقليدي الذي التزمت به ، ولم نغفل ما تورطت فيه مدرسة المنار ، وأصبحت به مسؤولة إلى حد ما عما حدث من انحرافات اتخذت من عبارات المناريين وسلوكهم تكأة وسندًا ، وهذا وذاك عماد بحثنا في الباب الثالث والأخير من هذه الدراسة .

ولا نزعم هنا أننا استقصينا جوانب التجديد وبذوره في مدرسة المنار ، فذاك عبء ينوء به هذا البحث ، فضلًا عن خروجه به عن حد الدراسة وطبيعتها ، وما هي إلا جولات ومطالعات في ذلك السفر الموسوعي العظيم في تفسير كتاب اللّه الذي تدل به مدرسة المنار ، والمكتبة القرآنية الحديثة في مصر على المشتغلين بالفكر الإسلامي في العصر الحاضر .

* * *

(١) من أقوال المستشرقة الأمريكية « مريم جبيلة » نقلًا عن كتاب : شطحات الدكتور مصطفى محمود في تفسيراته العصرية –عبد المتعال الجبري (ص ١) طبع دار الاعتصام سنة ١٩٧٦م .





اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر

- في ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الاتجاه الهدائي .

الفصل الثاني : الاتجاه الأدبي .

الفصل الثالث : الاتجاه العلمي .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی





الاتجاه الهدائي

- في مبحثين :

المبحث الأول : قضايا الاتجاه الهدائي .

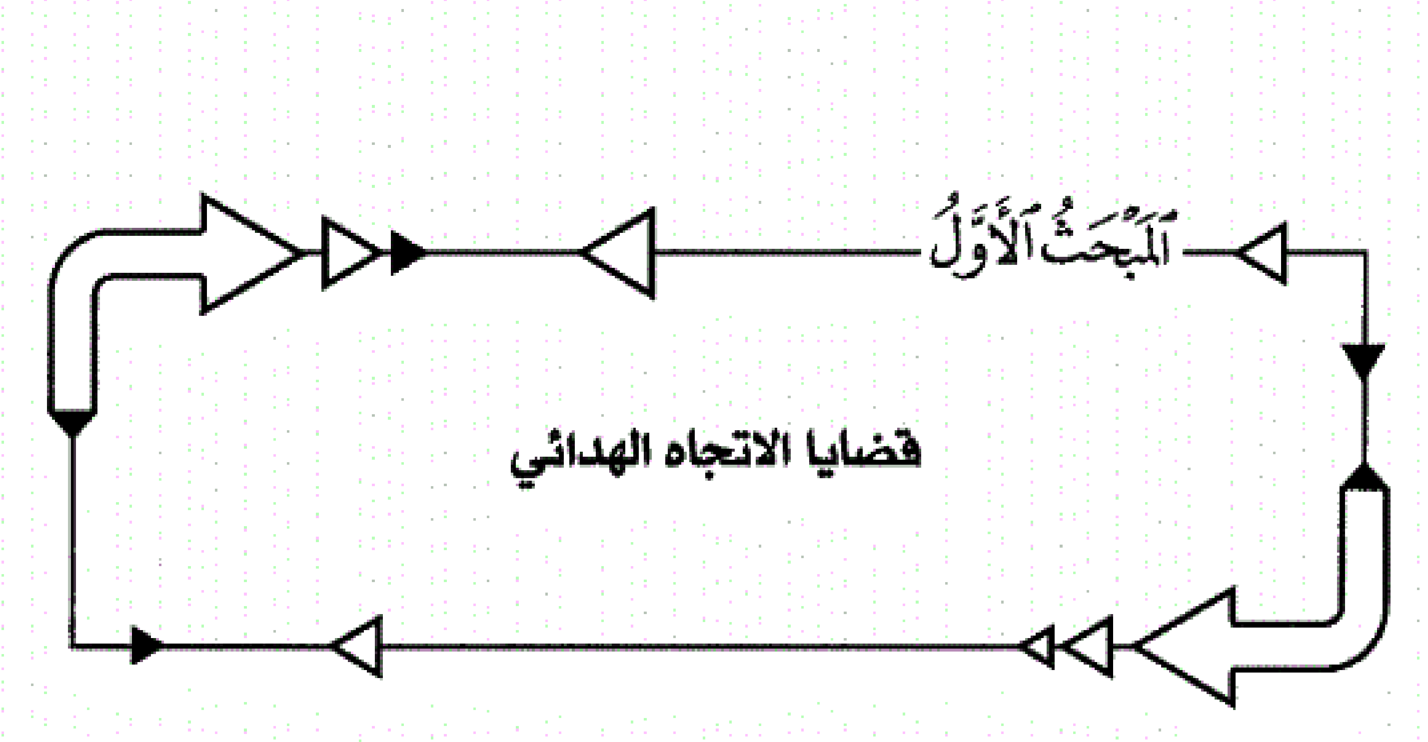
المبحث الثاني : أهم محاولات الاتجاه الهدائي :

أ - من المنهج التقليدي الموضوعي .

ب - من المنهج الموضوعي .

ج - من منهج المقال التفسيري .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



تمهيد : فكرة الهداية القرآنية وموقعها عند المفسرين :

لسنا في حاجة إلى أن نكرر القول في اتخاذ أصحاب هذا الاتجاه فكرة الهداية القرآنية محورًا لمحاولاتهم التفسيرية ، أو سوق الأدلة على ذلك من أفكارهم النظرية التي نصُّوا عليها غالبًا في بدء محاولاتهم وكرروا التنبيه عليها دائمًا [1] ، أما ما نشعر أننا بحاجة إلى الوقوف أمامه فهو فكرة الهداية نفسها ، وطريقة القرآن نفسه ووسائله في تحقيق الهداية التي التزم بها المفسرون الهدائيون ، وموقف المفسرين من هذه الفكرة وطرقهم إليها .

فهداية القرآن أساس دعوته وأصل أصوله وعنها تفرعت آدابه وشرائعه ، وبها قامت أركان علومه ومعارفه ، وعلى دعائمها نهضت حكمه وأحكامه ، وهي دروس في التربية للأفراد والجماعات والأمم والشعوب ؛ لأنها الحق الذي نزل به القرآن وإليه قصد ، والهداية بلفظها وروح معناها توفيق ورحمة ويقين وإيمان وطمأنينة وسكينة وعلم وعمل ، وتحصيل ما يمكن من البر والخير ، وتحقيق لحكمة اللّٰه وسننه في الإفادة من حقائق هذا الكون العظيم [2] .

ويبدو أن هذه الفكرة كانت آسرة وجذابة ، واستمدت جذبها وقوتها من واقع الأمة الذي عجل بظهور الاتجاه الهدائي في تفسير القرآن الكريم ، وأثبت أن التنكر لهداية القرآن في تحرير الفكر وتمجيد العقل ، وغفلة المفسرين عن مقاصد القرآن التي تشير إليها

---

(١) راجع تفسير المنار (٤/١ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٥) ، (٨٢/١٢ ، ١٩٨) .
(٢) القرآن العظيم هدايته وإعجازه - عرجون (ص ١٤٧) .

آياته (١) ، هي سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم ، وأن التنبه لهداية القرآن العامة في جميع جوانب الحياة والكشف عنها (٢) هما وسيلتا الإصلاح والتجديد في الأمم ، بل هما أساس التقدم عندها منذ نزل القرآن الكريم ، « فآيات كتاب الله أرواح علوية هبطت إلى الأرض لتحيي القلوب الميتة بالإيمان ، وقبسات إلهية أشرق نورها ليضيء طريق الحياة للإنسان ، وأفكار قدسية نزلت من وراء الغيب لتشرح للإنسان كتاب الوجود ، فمن وهب لها قلبه وهبت له الهداية والنور ، ومن أولاها عقله أولته الإدراك والفهم ، ففيها تجمعت حقائق العلم وأفكار الفلسفة ولمسات الروح ، يقرؤها العالم فيستشف من خلالها أسرار الوجود ، ويقرؤها الفيلسوف فيتلمس من آياتها علل الأشياء ، ويقرؤها الرجل العادي فينقاد لها عقله وقلبه وروحه (٣) .

وقد عبر الإمام عن هذا الاتجاه الهدائي – الذي اختلف الدارسون في تسميته – مرة حين أشار إلى ضرورة العلم بأحوال البشر ذلك العلم الذي لا يتم التفسير إلا به ، ثم ألقى بعض الضوء على جوانب هذه الفكرة حين قرر « أن التفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة ، فإن هذا هو المقصد الأعلى وما وراءه تابع له أو وسيلة لتحصيله » إلى أن قال : « فالتفسير الذي يجب على الناس على أنه فرض كفاية هو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول ، وحكمة التشريع في العقائد والأخلاق والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله : ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [الأعراف : ٥٢] (٤) .

ويتضح من سلوك مدرسة المنار أنها كانت تعنى بما تسميه أحوال البشر شيئًا واسعًا ، فلقد كانت تريد الإسهام في بناء شرق ناهض بريء من الضعف والوهم والتقليد ، متطلع إلى العلم والثقافة ، آخذ بكل أسباب الحضارة وتراث العقل البشري ، وفي ضوء

---

(١) مثل قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : ٢] ، وقوله : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ [المائدة : ١٦] ، وقوله : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ [طه : ١٢٣] ، وقوله : ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النمل : ٢] ، وقوله : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وقوله : ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : ٩] ، وقوله : ﴿ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى : ٥٢] .

(٢) وهذه تنتظم أمور الحياة كلها ، والتي منها إصلاح العقيدة ، وتهذيب الأخلاق ، وتأسيس التشريع السليم وسياسة الأمة وعظتها وتعليمها وتربيتها ... إلخ .

(٣) أضواء من القرآن – عبد الغني الخطيب)ص ١٦٩(طبع الفتح بدمشق سنة)١٩٧٠م .

(٤) تفسير المنار (٢٥/١) .

هذه الغاية النبيلة رأت المدرسة أن تناول القرآن الكريم ينبغي أن يسهم في خلق وعي اجتماعي وثقافي جديد ، ويوطّئ السبيل أمام الحرية الفكرية (١) .

ولهذا لم يكن من الغريب أن يسير القرآن الكريم في مصر والشرق العربي في فلك فكرة الهداية التي أسسها الإمام أو قريبًا منها ، وهو اتجاه أدرك المحدثون قيمته حين عرفوا أن ضعف اهتداء الناس بالقرآن في عصور الانحلال ، لم يكن إلا نتيجة لخلو تفسيره من تطبيق عقائده وأحكامه على أحوال الناس وشؤونهم ، ومن هنا كان فضل رواد التجديد التفسيري وجهدهم بارزًا في النهوض بالفكر الإسلامي إلى عصور ازدهاره السابقة والعودة بالقيم القرآنية إلى مكانها الفعلي من حياة الناس العملية بعد أن عاش المسلمون قرونًا طويلة يحسبون القرآن وسيلة للعبادة والحياة الروحية فحسب ، وليس صراطًا مستقيمًا إلى معالجة شؤون الحياة كلها (٢) ، فأكثر المسلمين قد هجروا القرآن وباتوا يجهلون أن فيه كل ما يحتاجون إليه من حياة روحية وأدبية وقوة سياسية وحربية وثورة وحضارة ، ويجهلون أن له تأثيرًا صالحًا في حياتهم المعيشية والمدنية والسياسية (٣) .

وقد حاول أصحاب الاتجاه الهدائي - وبخاصة التقليديون منهم - استخلاص وجوه الهداية والعظة حول محتويات السورة القرآنية ووضعها في مكان خاص بها قبل السورة القرآنية أو بعدها (٤) .

ومن المؤكد أن المفسر الحديث - وبخاصة صاحب الاتجاه الهدائي - قد أفاد كثيرًا من منهج القرآن الهدائي وأسلوبه الفريد الذي أحدث به ثورة إنسانية ما كانت لتحدث إلا على قاعدة القرآن في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١] ، فلقد مضت سنة الله في تثبيت الحق والخير في الناس وصدور آثارهما عنهما بالعمل أن ذلك متوقف على صيرورة الإيمان بهما إذعانًا وجدانيًا حاكمًا

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - مصطفى ناصف (ص ١٨٩) .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٢٨٧) .

(٣) الوحي المحمدي - رشيد رضا (ص : ي) من التصدير .

(٤) يلاحظ أن هذه الخلاصة قد بدأها صاحب المنار في تفسيره عندما استقل به ، ولهذا تبدأ على استحياء صحيفتان من بعد سورة النساء فأربع بعد المائدة ، ثم تكبر الفكرة والخلاصة لتصبح أكثر من خمس وعشرين صحيفة بعد الأنعام ، وراجع إحصاءه للأصول والقواعد الشرعية المأخوذة من سورة البقرة . تفسير المنار (١/ ١١١ - ١٢١) ، وقريبًا من هذا الصنيع يسلك الشهيد سيد قطب في الظلال فيما يسميه باستعراض الصورة واستخلاص الهداية والعبرة منها ضرورة أن هذا القرآن هو دستور الأمة وخطاب الله الأخير للإنسان في جميع العصور . راجع في ظلال القرآن (٣/ ٣٥٠) .

على القلب ، ولا يكفي في الحمل عليهما مجرد البيان والإعلام والأمر والنهي على غرار ما يصنعه البشر من اللوائح والبيانات ، والقوانين والمنشورات .

ومن هنا لم يتوقف مؤمن بالقرآن للاستفهام عن طريقته في عرض محتوياته والتنقل بين موضوعاته وتكرارها بشكل لا يعرفه البشر في تنسيق مكتوباتهم وحسن تبويبها وتصنيفها (١) لأنها الهداية ، والهداية وحدها التي تبتغى من وراء هذا العرض والتوجه المباشر للنفس الإنسانية ، ولو كان القرآن ككتب القوانين والفنون لما كان لتلاوته تأثير في قلب الطباع ، وتغيير الأوضاع ، ولكنه كلام اللّه الذي يعلم هذه الطباع ، وليس في أسلوبه ومعناه ومحتواه إلا ما له أكبر الشأن في انقلاب الأفكار وتغيير ما في الأنفس من العقائد والأخلاق ، وليس تكرار المعنى الواحد فيه بصور متنوعة إلا من أجل تقريره في الأنفس ونقشه في الأذهان (٢) .

فالقرآن الكريم لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ويسمونها بابًا أو فصلًا ، ولكن للقرآن أغراضًا يبرزها بصور مختلفة ، فكلما لاحت المناسبة لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه جاء به يجذب إليه الأذهان ويسارق به خطرات القلوب مع مراعاة التناسق وحفظ الأسلوب البليغ ، فإذا تكرر المعنى الواحد فبعبارات متعددة ، وإذا تجلى الروح الواحد ففي أشكال متنوعة (٣) .

ولبعض الدارسين في هذا المجال وقفات مبسوطة أمام طرق ووسائل الترتيب القرآني الذي عرف بالترتيب التوقيفي ، يبينون سره فيما يقدم من خير للناس ، كما قدم ترتيب النزول من قبل وغير من طباع العرب وعقائدهم وأخلاقهم ، فالقرآن كتاب السماء الذي يتوجه للخاصة والعامة على السواء ، يجمع إلى مخاطبة العقل مخاطبة الشعور وإيقاظ الوجدان ، حيث ينتقل من تشريع عادل إلى وعظ حان إلى مثل ناهض إلى قصة ذات عبرة . كل ذلك دون أن يفقد في لحظة واحدة روحه العام الذي يجمع المعاني والصور والأفكار ، ويغذي العقل والشعور ، ويمتع الحس والوجدان ، « فلو أن عقائد الإسلام

---

(١) راجع : مناقشة موضوعية لـ « جوستاف لوبون » فيما ذهب إليه في حضارة العرب من آراء حول أسلوب القرآن ومواده وأحكامه في : مع المفسرين والكتاب - أحمد محمد جمال (ص ٤٣ - ٤٧) طبع القاهرة سنة (١٩٥٤م) .

(٢) راجع : الوحي المحمدي (ص ١٢٦) ، تفسير المنار (١/ ٢٠٠) .

(٣) تفسير المنار (١/ ٤٤٣) .

جمعت مرتبة في سور ثلاث أو أربع من القرآن ، ولو أن عباداته وضعت مبوبة مفصلة ، ولو أن آدابه وحكمه وفضائله أفردت في عشر سور ، ولو أن قواعده التشريعية وأحكامه الشخصية والمالية والحربية والقانونية رتبت في سور خاصة بها ، ولو أن قصص النبيين والمرسلين سردت في سورها مرتبة .. لو أن كل ما ذكر وما لم يذكر من مقاصد القرآن جمع كل نوع منها وحده لفقد القرآن بذلك أعظم مزايا هويته المقصودة بالقصد الأول من التشريع وحكمة التنزيل وهو التعبد به ، واستفادة كل حافظ للكثير أو القليل من سوره من مسائل الإيمان والفضائل المنبثة في جميع السور ، ولفقد أعظم مزايا هدايته وهو مزج مقاصده بعضها ببعض وتفريقها في السور بالمناسبات المختلفة وتكرارها بالعبارات البليغة المؤثرة في القلوب المحركة للشعور النافية للسآمة والملل »[1] ، وبهذه الهداية وذلك التأثير كان القرآن كما جاء في معنى وصفه : لا تبلى جدته ولا تخلقه كثرة الترديد من التلاوة والترتيل .

وكثير من المفكرين غير العرب يودون لو رتب لهم القرآن ترتيبًا تاريخيًا أو منطقيًا أو موضوعيًا على غرار كتبهم المقدسة أو الكتب العلمية البشرية ، ولبعضهم محاولات فعلية في هذا الجانب ، ابتغى منها سهولة استيعاب ما فيه لغير العربي ، ولكن للمرء أن يتساءل : هل يمكن أن يسمى نتيجة هذا التصرف قرآنًا ؟ وحقيقة لو كان في آيات القرآن هذا الترتيب المطلوب ما وافق ذلك طبيعة النفس الإنسانية التي تجيش بعواطف وإحساسات لا يمكن أن تكون منظمة تنظيمًا منطقيًا ؛ إذ إن ذلك من صفات العقل والذكاء وليس من صفات النفس في أعماقها ، وإذا زعم أن عدم التنظيم أو التكرار يؤدي إلى الملل ؟ أجيب : بأن المؤمنين يعلمون أنهم لا يملون التكرار ؛ لأن الملل ليس من صفات النفس وإن كان من أوضح صفات العقل الذي يعتمد في عمله على ما يرد إليه من حواس هي أشد ما تكون إحساسًا بالتعب والملل[2] .

وهناك حقيقة أخرى تنكشف للإنسان وراء هذا الترتيب التوقيفي ، فإن مما تقتضيه طبيعة هذا الكتاب أن يجد القارئ أثناء دراسته للقرآن الآيات المكية تتخللها الآيات المدنية ، والمواعظ الابتدائية تحف بها الوصايا النهائية ، وتعاليم المرحلة الختامية تواكبها

---

(١) الوحي المحمدي - رشيد رضا (ص ١٠٧ - ١٠٩) . وانظر تفصيلًا لذلك في الفصلين السادس والسابع من كتاب « التعبير الفني في القرآن » لبكري شيخ أمين (ص ٢٠٧ - ٢٢٦) طبع دار الشروق بالقاهرة سنة (١٩٧٣م) .

(٢) الذكر الحكيم - محمد كامل حسين (ص ١٦٥ - ١٧٦) .

تعاليم المرحلة الابتدائية ... وهكذا يلمح أمام عينيه منظر الإسلام الكامل ، وتخطيطه الشامل مشرقًا متلألئًا بصفة مستمرة ، ولا يبرز له من واجهة بعينها دون غيرها ، ولو جمع القرآن على الترتيب الذي نزل عليه لما كان هذا الترتيب مجديًا ومفهومًا للعصور التي تلت عهد النبوة ، بدون أن يضاف إلى القرآن تاريخ نزوله وتاريخ الظروف التي نزل فيها كل جزء من أجزائه كملحق للقرآن ، الأمر الذي كان ينافي الغرض الذي شاء اللَّه لأجله أن يدون كلامه ويحفظ في مصحف [1] .

وتلك النتيجة التي كشف عنها ترتيب القرآن التوقيفي تثير سؤالًا مهمًا : لماذا لم يجمع النبي ﷺ القرآن الكريم حسب ترتيب نزوله عليه ؟ وهل لم يكن هناك من هداية حققها نزول القرآن في ترتيبه التاريخي ؟ فلماذا عدل عنه إلى ذلك الترتيب الآخر ؟

والحق أن القرآن كان ينزل وفق الظروف التي سارت عليها الدعوة منذ بدئها حتى بلغت أوج الكمال ، فلم يكن من الحكمة أن يختار لتدوين الأجزاء المنزلة نفس الترتيب الذي كان ملتئمًا مع سير الدعوة وتطورها ، بل الأمر كان في حاجة إلى ترتيب جديد يكون أكثر انسجامًا وأشد تجانسًا وأدق ارتباطًا مع الواقع الآتي بعد اكتمال الدعوة وتمام النعمة ؛ لأن المخاطبين الأولين لهذه الدعوة في بداية أمرها كانوا ممن يجهلون الإسلام كلية ، فغشاهم الوحي بأوليات التعليم وبديهيات الإيمان ، فلما اكتملت الدعوة وبلغت ما شاء اللَّه أن تبلغه أصبح مخاطبوها الأولون مسؤولين عن متابعة الدعوة ومواصلة الحركة التي سلمها الرسول ﷺ لهم بعد كمالها فكرة ومنهاجًا .

وهكذا صار الأمر الأهم هو أن يدرك هؤلاء المؤمنون قبل غيرهم واجباتهم ومناهج حياتهم قبل أن يتقدموا بهداية اللَّه إلى البشرية التي ترزح تحت نير الضلال والغواية [2] .

هناك إذن ترتيبان : أحدهما : الترتيب الحالي المعروف بالترتيب التوقيفي ، وهو كفيل بتحقيق الهداية لجميع الناس كما عرفنا .

وثانيهما : ترتيب تاريخي وهو المعروف بترتيب النزول وقد ناسب هذا - لكي تتحقق للعرب الهداية التي نيطت بها الدعوة وقت نزول القرآن - أن تتنزل الآيات على نفس الأسلوب الذي يلائم ظروف الدعوة ويناسب واقعها الذي عاشت فيه ، وكان على القرآن المنزل نجمًا نجمًا أن يثير العواطف بجانب مناشدته العقول ، ومواجهته لكل

---

(١) المبادئ الأساسية لفهم القرآن - أبو الأعلى المودودي (ص ٣٤) طبع القاهرة .
(٢) المبادئ الأساسية في فهم القرآن - المودودي (ص ٣٣) .

أنواع العقليات ، والعمل لما تقتضيه الدعوة في ظروف متباينة وأوضاع متضاربة من إقرار الدعوة في القلوب ، إلى مخاطبة العقول بمختلف النظريات ، إلى استثارة الفيض من المشاعر ، إلى كسر شوكة المعارضة ، إلى تربية الأتباع وإصلاحهم ونفخ الحماس في نفوسهم ، إلى تحويل الأعداء أصدقاء أوفياء ، إلى إرغام المنكرين على الإقرار ، إلى دحض حجة الجاحدين وقطع دابر نفوذهم (١) .

وهكذا ساير ترتيب النزول حركات النفس الإنسانية وتفاعلها مع الدعوة الجديدة وراعى حاجتها من الوجهة التربوية الإلهية الخالصة ، والتدرج بالناس حتى يتم المراد من إكمال الدين وتمام النعمة ، دون أن يكون هناك عوائق نفسية تعوق الإنسان السوي عن متابعة التنزيل ، وتدبر معانيه والاقتناع بمراميه والعمل بما تضمنه من أحكام (٢) ، فكان في القرآن الكريم من التلاحم في نزوله وارتباطه بواقع المنزل عليهم مثل ما فيه من التلاحم والترابط في ترتيبه التوقيفي ، وما يحققه من هداية وحكمة .

وبهذين الترتيبين أصبح القرآن الكريم وحده هو الكتاب الذي يعطيك من كل وجهة من وجهتي ترتيبه منهجًا عالميًا جامعًا محكمًا ؛ فهو في ترتيبه النزولي منهج لتأسيس دعوة ، وأسلوب إقناع بعقيدة ، وطريقة تبشير وإنذار ، ودحض كامل لمنطق الإلحاد ، وهو في ترتيبه التوقيفي (المصحفي) أسلوب حياة وبناء حضارة ودستور للعالم كله محيط بكل صغيرة وكبيرة من حاجاته ومطالبه ، أحكم ترتيبه من هذه الوجهة ليكون هداية للمؤمنين ، من حيث كان الترتيب النزولي هداية للمشركين ، وتدرجًا بالكافرين والملحدين إلى مرتبة الإيمان ، وهو في كلا الحالين نبع لا يغيض للأسرار والعلوم ، فإذا ارتاد الدعاة مجاهل الإلحاد عاملوا أهلها على مقتضى ترتيب النزول ، فإذا ثاب الناس إلى الإيمان وضعوا بينهم وجهه الآخر ، وهو ترتيب المصحف ليكون أسلوب حياة ووسيلة بناء لجحفل جديد من جحافل الدعوة والانطلاق على وجه الأرض تحت راية الإيمان (٣) .

وإذا كان هناك من مزية تاريخية لمعرفة ترتيب النزول ليس من السهل تجاهلها وهي المحافظة على تاريخ الدعوة ومراحل تطورها حتى بلغت ذروة كمالها - فإن هذه المزية لا تتسامى إلى الأهمية العصرية لمعرفة هذا الترتيب ، وهي أهمية عظمى بات من الواجب

---

(١) المبادئ الأساسية (ص ٣٠) .

(٢) أسرار ترتيب القرآن - السيوطي ، تحقيق عبد القادر عطا (ص ٢٥ - ٣١) طبع دار الاعتصام سنة (١٩٧٦م) .

(٣) أسرار ترتيب القرآن - السيوطي (ص ٣٣ ، ٣٤) .

على المسلمين دراستها والتعرف على قواعد المنهج التربوي في الدعوة لمناهضة منطق الإلحاد العصري وطواغيته ، ولكن المسلمين أغفلوا هذا الجانب ، فأغلقوا بهذا الإغفال بابًا هو من صميم دعوتهم ، ومن أصول ثقافتهم ونجاحهم ، ومن مبادئ علمهم بعدوهم ، وأصبح دفاعهم عن دينهم في مواجهة مذاهب اليهودية العالمية سطحيًا لا يمت إلى جذور الصراع بأية صلة [١] .

ومن الحق هنا أن نقرر أن هذا الواجب العظيم يتوقف إلى حد كبير على معرفة حقيقية ودقيقة بترتيب الآي القرآني نزولًا ، سواء ما نزل منه ابتداء أو ما نزل منه إثر حادثة أو سؤال ، وهذا جانب من الدرس القرآني نفتقده في المكتبة القرآنية قديمها وحديثها فضلًا عن افتقادنا لدراسات تكشف عن أسرار هذا الترتيب ، ويبدو أن ترتيب الآي القرآني حسب النزول أمر عسير وشاق لأسباب كثيرة [٢] ، حتى لتكاد ترتفع تلك المشقة إلى حد الاستحالة والتعذر ، كما تقول بعض الدراسات المهمة التي عالجت بعض ظواهر القرآن الكريم في ترتيب تاريخي موضوعي يكشف عن هداية القرآن للمشركين وموقفه منهم طوال الدعوة في مكة [٣] .

وهنا ندرك أن فكرة الترتيب التاريخي لنزول الآيات ، وهي التي ينادي بها منهج التفسير الموضوعي كشرط أساسي - لا تحقق - إذا ما أخذت بمعناها العام في القرآن كله - الهداية التي يبغيها الاتجاه الهدائي ، نعني الهداية التي تتوجه إلى المؤمنين في واقع حياتهم ، إنما يمكن أن تحقق نوعًا من هذه الهداية ، إذا ما أريد بها معناها الخاص الذي ينصب على موضوع قرآني واحد بعينه ، فقد عرفنا نوعين من الهداية تترتب إحداهما على الترتيب التاريخي ولكنها تتوجه إلى الكافرين والمشركين ، على حين أن الهداية المقصودة من الاتجاه الهدائي والمترتبة على ترتيب القرآن التوقيفي هي التي تتوجه إلى المؤمنين بالقرآن .

---

(١) أسرار ترتيب القرآن - السيوطي (ص ٣٧) .

(٢) راجع : موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة - محمد إسماعيل عبده (ص ٦٩) مخطوط بكلية دار العلوم .

(٣) راجع : موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة - (ص ٧٠) ، وقد كشفت هذه الدراسة عن إمكانية نسبية وأمل محدود في ترتيب الآي القرآني ، وذلك من خلال البحث في الترتيب التاريخي لسور القرآن الذي تحتفظ كتب التراث بروايات عديدة حوله ، وراجع تصورًا عامًا لصعوبة هذه المشكلة وعدم اليقين في النتائج حولها في « في ظلال القرآن » (١٤٢٩/٩) .

ونؤكد على هذه النقطة حتى لا يلتبس علينا مفهوم الهداية عندما يتردد على لسان مفسر موضوعي ، فنظنه من قبيل الهداية المترتبة على النزول التاريخي ؛ لأن شرط التتبع التاريخي لآي نزول القرآن – في ضوء الصعوبة التي أوضحناها ، وكما سنعرف بعد – لم يكد يتحقق لأية محاولة موضوعية ، فيجب أن يتنبه إلى هذا حتى لا يعترض على المحاولات الموضوعية ، وكيف يصح إدراجها في الاتجاه الهدائي ، لقد اكتفوا بتبيين كلمة اللّه والهداية بها في موضوع بعينه ، وربما كان هذا عاملًا مهمًا في جمع بعض المفسرين الهدائيين بين الطريقتين التقليدية والموضوعية معًا ، كما نراه من احتفال تفسير المنار الهدائي الاتجاه بتنوع موضوعات القرآن في السياق الواحد لتجدد النظر وتردده بينها حتى تتحقق الهداية المنشودة والمبتغاة .

وقبل أن نترك فكرة الهداية عند الهدائيين ، نشير إلى تلك المشكلة التي خلقتها مدرسة المنار حين أعلنت أن علوم التجريب – قديمة وحديثة – تعد من الشواغل في التفسير عن هداية القرآن والصوارف عن عظاته وعبره [(١)] ، ودعوة الهدائيين عالية في الصد عن ربط القرآن بمكتشفات العلوم ؛ لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكمًا من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ، وكل هذا مكفول للمسلم في كتابه ، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان .. على حين يعلن المناريون هذا نجدهم في ذات الوقت يتعرضون لأسرار الكون والطبيعة ، وسنن اللّه فيهما ، ومكتشفات العلم الحديث أمام الآيات المشيرة إلى أصول هذه العلوم أو حقائق حولها .

ويبدو أن الموقف الرسمي لمدرسة المنار من علوم التجريب والتفسير العلمي قد اهتز كثيرًا جدًا ، بحيث تلاشى تدريجيًا خلال التفسير التطبيقي ، ففي القرآن عقائد ارتبطت البرهنة عليها بآيات اللّه الكونية ، وقامت حجة القرآن فيها على النظر في ملكوت اللّه وتعرف أسرار الكون ، ولذا يمكن عد اهتمام مدرسة المنار بالكشوف العلمية وقوانينها في تفسير الآيات من قبيل اهتمامها بسنن اللّه الكونية والاجتماعية ، على أساس أن ما تدل عليه هذه وتلك في النهاية محقق للهدف من الآيات وهو الهداية والعظة والعبرة [(٢)] .

ولأن القرآن الكريم كتاب هداية للقلوب ، وتهذيب للنفوس ، وتوجيه للعقول ،

---

(١) تفسير المنار (٧/١) .

(٢) تفسير المنار (٢٣/١) ، وانظر تفسير جزء تبارك (ص ٥) .

وتطهير للأرواح ، فإذا عرض لشيء من الآيات الكونية - وكثيرًا ما عرض لها - فإنما باعتبارها مصدر هداية إلى عظمة الكون ، لنصل على ضوئها إلى تعظيم اللَّه خالق الكون ، وحديث القرآن وإشاراته إلى آياته وعلومه في الأنفس والآفاق من الإعجاز العلمي الذي يقصد به هداية مخلوقاته إليه ، ويجعل التفكير السليم والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الإيمان باللَّه [١] .

ويذهب الهدائيون إلى أبعد من ذلك ، حين يقررون أن الآيات الكونية في القرآن - بصفة خاصة - لم تفسر بعد ، وهي - وآيات النفس - بحاجة كبيرة إلى إعادة نظر وتفسير يكشف عما فيها من أسرار وحقائق علمية ناط اللَّه بها كثيرًا من منافعنا في الدين والدنيا [٢] ، ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ ﴾ [الروم : ٨] .

ولا يكتفي الهدائيون بالدعوة إلى درس آيات الكون في ضوء حقائق العلم - فحسب - لتبيين هدايته وإقامة حجته [٣] ، وإنما يضربون على ذلك الأمثلة التي تتطلب من القائمين على فهم القرآن أن يحيطوا علمًا بالظواهر العلمية الطبيعية التي تميز طبيعة الضياء عن طبيعة النور ، حتى يمكن فهم وصف اللَّه بهما للشمس والقمر في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس : ٥] ؛ إذ ليس من المعقول أن يخص اللَّه الشمس بالضياء والقمر بالنور لغير حكمة كونية ترجع إلى طبيعة كل منهما [٤] .

وهنا يقترب الهدائيون جدًّا من أصحاب الاتجاه العلمي في التفسير الذين لم يقصروا فكرهم في تفسير القرآن الكريم على ضوء الحقائق العلمية الكونية وحدها أو التاريخية أو الاجتماعية وحدها - تمامًا - كما فعل الهدائيون ، وسنعرف قريبًا كيف صرح العلميون - تحت ضغط معارضة الهدائيين لاتجاههم - بأنه يهدف إلى تحقيق الهداية - وبخاصة لغير المؤمنين بالقرآن من علماء العصر الحاضر ومتعلميهم - عن طريق الإعجاز العلمي والكشف عن أصول العلم وحقائقه في القرآن الكريم .

ومن الطريف أن نذكر هنا ما كشفه أحد المفسرين العلميين من وجه الخطورة في قصر النظر في القرآن الكريم وتفسيره على نحو هدائي فحسب ، ومسؤولية هذا الاتجاه

---

(١) القرآن العظيم - عرجون (ص ٧٤ ، ١٣٩ ، ٢٦٥ ، ٣٢٧) .
(٢) القرآن العظيم - هدايته وإعجازه - عرجون (ص ٢٧٤) .
(٣) السابق (ص ٢٧٣) . (٤) السابق (ص ٢٧١) .

عن تضاؤل العلم بروح القرآن وحقيقة رسالته ودعوته العلمية ، وكيف أن دعوى هداية القرآن ميراث غربي منبثق عن تضاد الدين والعلم المصطنع ، وأريد لها البقاء والتمكين والاستمرار في فكرنا الحديث لصرف الانتباه عن معطيات القرآن العلمية والفكرية التي كانت أساسًا لحضارات المسلمين السابقة « فعلى الرغم من ذيوع العلم الحديث وتقدمه .. فإنه لم يعرف إلى الآن من دقائق معاني حديث القرآن عن الكائنات سوى نذر قليل ، ويرجع السبب في ذلك إلى عوامل شتى ؛ أهمها وراثة العقيدة التي كانت ولا زالت سائدة في الأذهان بأن القرآن رسالة هداية وإرشاد لا شأن لها بأصول العلوم الكونية ، وأن حديثه عن الكائنات لا يحوي دقائق أو تفاصيل تتطلب علمًا خاصًا لإبانتها ودركها ... وكان من الطبيعي أن تتسرب إلى أذهان المثقفين عامة بالعلم الحديث عقيدة الإفرنج بأن الكتب المنزلة جميعًا لا تحوي علمًا دقيقًا بالكائنات ، وأن تتطور هذه العقيدة في أذهانهم ، كما تطورت في أذهان الإفرنج بأن العلم والدين ضدان لا يجتمعان (١) .

وعلى أية حال فلم يمنع هذا التحذير والتنبيه السابق من طغيان فكرة الهداية واستيلائها على أذهان المفسرين الذين اتجهوا بفكرهم نحوًا آخر ، ووجدنا عندهم اعترافًا بأن مناحيهم في التفسير سواء كانت علمية أم أدبية إنما تهدف في النهاية إلى تحقيق الهداية القرآنية .

وفي رأي أصحاب الاتجاه العلمي أن العلماء في تفسير آيات الله القرآنية حول الكون والفطرة بمنزلة رسل الله في تفسير أحكام الدين « فالقرآن الكريم محيط بالفطرة في الكون إحاطته بالدين من حيث الأحكام ، وكما ترك الحق سبحانه تفصيل كثير من الأحكام للرسول ﷺ ونص على ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : ٤٤] ، كذلك ترك سبحانه تفصيل ما أجمل وشرح ما فصل في كتابه من آيات في الفطرة والكون لعلماء الفطرة ، ونص على ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم : ٢٢] (٢) .

---

(١) معجزة القرآن في وصف الكائنات – حنفي أحمد (٢/١ ، ٣) طبع القاهرة سنة (١٩٥٤م) ، وتلك خرافة سيتاح لنا الكشف عن تهافتها ، وإثبات أن ليس ثمة تفاوت بين العلم والدين ، فإن الله الحق هو مصدر الاثنين ، وإذا لوحظ أن هناك اختلافًا فليس بين دين وعلم ، بل بين دين وجهل أخذ سمة العلم ، أو بين علم ولغو لبس سمت الدين .

(٢) الإسلام في عصر العلم – محمد أحمد الغمراوي (ص ١٦٦) .

وفي القرآن الكريم أمثلة أخرى لحقائق كونية يجهلها الناس ، لكنه ينبئهم بها في أسلوب معجز ظاهره صالح لهداية عامتهم إلى الله وباطنه يهتدي به أهل العلم إذا أذن الله فانكشفت لهم تلك الحقائق ، كقوله كناية عن شكل الأرض وحركتها اليومية : ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [الزمر : ٥] ، وقوله : ﴿ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، وقوله كناية عن حركة الأرض السنوية : ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ ﴾ [الحج : ٦١] (١) في آيات متعددة في القرآن (٢) ، وفي نصوص أخرى نرى ربط القرآن للإيمان بحسن النظر في الكون وطول التأمل في ملكوت الله - واضحًا ، وعشرات السور مفعمة بهذه المعاني توثق صلات المؤمنين بهذا العالم العظيم ، وتحض على استجلاء غوامضه والغوص في أسراره .

وروح القرآن تتجلى في أحسن صورها عندما تفتح طريق البحث في أكبر مصدرين للمعرفة وهما الأنفس والآفاق (٣) ، وتحث المسلم على الاعتبار بهذه الآيات ، وألا يمر بها أصم وأعمى (٤) ، ومن ثم فلا دين بلا عقل وعلم .

وفي رأي هؤلاء أن العلوم والمعارف التي أرشد القرآن إلى مصادرها ؛ إذ ثبت أنه يحوي أصولها ويسبق الزمن في إيراد حقائقها - فإن أجدى وسائل أداء الأمانة .. أمانة تبليغ الدعوة الإسلامية إلى العالم اليوم هو الكشف عن حقائق القرآن العلمية لا سيما في وقت قارب العالم أن يصل فيه إلى قمة العلم . وتشير الأدلة إلى إشراق عهد جديد أهم ما يميزه رجوع الناس جميعًا إلى الله والعودة إلى الدين .. الدين الذي يدعو إلى العلم ويدعو إليه العلماء (٥) .

وتؤكد الشواهد أن موجة الإلحاد في طريقها إلى الانحسار ، فقد تتابع إيمان العلماء الذين نسمع نداءاتهم الصادقة مطالبة بمزيد من المعرفة عن الأديان ، ولقد أدهش كبار الأطباء ما وصل إلى علمهم من أن القرآن الكريم أورد حقائق الخلق ، وقرر تطورات

---

(١) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٥٢) .
(٢) الآيات : ٦١ من الحج ، ٢٩ من لقمان ، ١٣ من فاطر ، ٦ من الحديد .
(٣) يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت : ٥٣] .
(٤) تشير إلى ذلك الآيات : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان : ٧٣] ، ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٧٢] ، ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٢] .
(٥) بين الدين والعلم - نوفل (ص ١٥٥) .

الجنين في مختلف أدواره . وأدهشهم أكثر ألا يعتني المسلمون بإظهار مثل هذه الحقائق العلمية الكفيلة وحدها بنشر هذا الدين بين الأوساط العلمية ، وجمهرة المتعلمين في أنحاء العالم وهم غالبية سكان الأرض حاليًا . وكثير من هؤلاء وأولئك يعتنقون الإسلام كل يوم دون ضغط أو تبشير أو مساعدة من أي من المسلمين ، فيا ترى كيف لو قام المسلمون بواجبهم الذي فرضه عليهم الإسلام فرضًا - وهو في هذا الوقت أكثر وجوبًا عليهم - من تبليغ الدعوة إلى هؤلاء الذين سيضيء العلم في قلوبهم ، فيرون ما كانوا عنه غافلين من آيات اللّٰه (١) .

هذا ما كان من دور فكرة الهداية عند مفسري الاتجاه العلمي ، إنها عندهم غاية يتوصلون إليها من الطريق الذي ارتضوه في سلوكهم إلى فهم كتاب اللّٰه ، وتكاد تكون فكرة الهداية هي نفس الغاية عند مفسرين آخرين ، لكنهم ارتضوا في السلوك إلى تحقيقها فهم كتاب اللّٰه وآياته على نحو أدبي أو فني ، يعتمد أولًا وبالذات على التأثير النفسي في نفوس المخاطبين ، فالقرآن حقًا هدى السماء إلى الأرض لكنه هدى يرتكز على الناحية النفسية ، ولذا يرى إمام الاتجاه الأدبي أن تفسير محمد عبده الذي يستفيض في النواحي الاجتماعية لا بد أن يأتي في مرتبة تالية لتفسير يرتكز أولًا على الناحية النفسية التي يقوم بها الفهم الأدبي للقرآن ، وهو الفهم الذي يتقدم كل استفادة منه ، ثم تتلوه بعد ذلك المطالب الأخرى من هداية الخلق أو إصلاح حالهم أو التشريع لهم ، فكل هذا يجب أن يقوم على أساس وطيد من الدرس الأدبي المتصل بالخبرة النفسية (٢) .

فالمقصد الأول عند أصحاب الاتجاه الأدبي الذي يعلنون عنه « هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، بل هو فنها الأقدس ، سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا ، وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني هو ما نعتبره مقصدًا أول ، وغرضًا أبعد ، يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد ، ثم لكل ذي غرض وصاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعمد إلى ذلك الكتاب ، فيأخذ منه ما يشاء ويرجع إليه فيما أحب من تشريع أو اعتقاد أو أخلاق أو إصلاح اجتماعي أو غير ذلك (٣) .

ولكنهم في غمرة حماسهم للإعلاء من شأن هذا المقصد يفسحون المجال - كما

---

(١) بين الدين والعلم (ص ١٤٨) .

(٢) مناهج التجديد - أمين الخولي (ص ٣١٦ ، ٣١٧) .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية التعليق على مادة (تفسير) .

نرى – لمقاصد أخرى ربما كان الدرس الأدبي ممهدًا وموطئًا لها ، الأمر الذي يفسر وحده كيف جاءت محاولة إمام الاتجاه الأدبي الوحيدة في التفسير بهذا العنوان « من هدي القرآن » (١) .

وما يهمنا التركيز عليه هنا هو أن وقفة أمين الخولي عند الآفاق الأدبية للنص التي أعلى من شأنها كثيرًا ، ليست في رأيه وقفة يراد منها الفن للفن ، بل الفن المرتبط بالهدف الاجتماعي – أو قل الهدي العام – الذي يرمي إليه القرآن دائمًا ، فهو يقول : « وإذا قال قائلون : إن الفن لا يلتزم الفضيلة موضعًا له ، وإن الفن يرجى للفن وحده ، فإننا لا نأخذ هنا بهذا الاتجاه .. ولا نحسب القرآن قد أخذ به لأنه يجعل فنه القولي وسيلة لإصلاح الحياة البشرية (٢) .

وثمة وجه آخر يشير فيه أصحاب الاتجاه الأدبي إلى ارتباط اتجاههم بفكرة الهداية كغاية وهدف لاتجاههم الأدبي ، فما دام القرآن معجزة الإسلام الدائمة التي تتحدى البشر ، والحاجة إلى تبليغها دائمًا لا تنسخ ، فقد أكد هذا أن فهمًا أصيلًا اليوم لطبيعة المعجزة القرآنية لا بد أن يتناول الآية من حيث تركيبها النفسي ، وعلى قدر ما يتاح للمفسر من خبرة بالنفس الإنسانية يكون تفسيره للنص أدق وأعمق ، وهو من هذه الناحية يكشف عن أسمى ما جاء به النص من معانٍ تسمو بها النفس الإنسانية ويرتفع بها أمرها ، وهو الأمر الذي يرتفع بمباحث الإعجاز القرآني إلى مستوى الإنسانية عامة ، ولا يقصرها كما كانت قديمًا على العرب وحدهم فيما يعرفون من أسرار لغتهم ومقاييس البلاغة والفصاحة فيها « فليس يكفي باحث اليوم في إعجاز القرآن أن يبين معاني ألفاظه ووجوه البلاغة في تعبيره إذا لم يفرغ جهده في بيان قيمته الإنسانية بإبراز ما يضيفه إلى النفس الإنسانية من وعي جديد بذاتها وإدراك دقيق لما حولها (٣) .

وبهذا وحده تتحقق الحكمة المقصودة من القرآن الكريم بوصفه معجزة الرسالة الأخيرة ، وبوصفه كتاب الإنسانية الأكبر لا كتاب العربية وحدها ، وإلى هذه الزاوية

---

(١) هي مجموعة من الأحاديث عن أخلاق القرآن حول القادة الرسل أذيعت عام (١٩٤٢م) ونشرت سنة (١٩٥٩م) ، وطبقت عليها شروط التفسير الموضوعي ، وله مجموعتان بنفس العنوان إحداهما حول الأموال ، والأخرى عن شهر رمضان وصيامه ، وقد نشرت المجموعات الثلاث أخيرًا ضمن سلسلة الأعمال الكاملة لشيخ الأمناء سنة (١٩٧٨م) . نشر الهيئة المصرية للكتاب .

(٢) من هدي القرآن – تبعات القادة الرسل (ص ٨) طبع دار المعرفة سنة (١٩٥٩م) .

(٣) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب – شكري عياد (ص ٦) مخطوط بجامعة القاهرة .

النفسية يرجع قدر كبير من إعجاز القرآن الكريم ، فما من إنسان سليم الفكر والضمير يتلو القرآن ، أو يستمع إليه ثم يزعم أنه لم يتأثر به ؛ لأنه ما من هاجس يعرض للنفس الإنسانية – من ناحية الحقائق الدينية – إلا ويعرض له القرآن بالهداية وسداد التوجيه ، وما أكثر ما يفر المرء من نفسه ، وما أكثر الذين يمضون في سبل الحياة هائمين على وجوههم ، ولكن القرآن الكريم بأسلوبه الفريد يرد الصواب إلى أولئك جميعًا ، وكأنه عرف ضائقة كل ذي ضيق ، وزلة كل ذي زلل ، ثم تكفل بإزاحتها كلها ، وتراكيب القرآن – التي تنتهي حتمًا بهذه النتيجة في الهداية ويكون من اجتماعها هذا الأثر النفسي الساحر – تستحق التأمل الطويل ، والوقوف أمام فنه وأسلوبه بالدرس والتحليل لكشف الإمكانات النفسية في خطاب القرآن التي كفلت نجاح الدعوة الإسلامية ، وما زالت موكلة بنجاحها على طول الزمان ، وعند هذه النقطة النفسية تلتقي ضروب التعابير الفنية ، والتراكيب الأدبية في القرآن لتؤدي الغرض منها كوسيلة من وسائل القرآن الكثيرة [1] إلى أغراضه الدينية ، وتحقيق هدفه النهائي من الهداية ككتاب دعوة دينية قبل كل شيء .

ومن الملاحظ دائمًا أن التعبير القرآني يؤلف بين الغرض الديني والغرض الفني فيما يعرضه من الصور والمشاهد ، بل إنه يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية ، والفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس ، وإدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقي التأثير الديني [2] .

وكما كان لبعض أصحاب الاتجاه العلمي تحفظ نحو فكرة الهداية ، ونبهوا إلى خطورة الاقتصار عليها أو الوقوع في أسر مفهومها الغريب عن فكرنا – كان لبعض آخر من الأصحاب الاتجاه الأدبي فضل التحذير من الانغلاق على فكرة الهداية ، والتزمت في الأخذ بمبدأ العظة والإرشاد الذي قد يجرنا إلى التضييق على عقولنا أمام النص ، فمن الواضح أن عملية فهم النص أوسع من هذا بكثير [3] .

---

(١) تتعاون ضروب التعابير الفنية والتراكيب الأدبية في القرآن – بما فيها القصة القرآنية والتصوير الفني – في تحقيق الهداية القرآنية مع وسائل أخرى كالأدلة التي يسوقها القرآن على البعث ، وعلى قدرة الله والشرائع التي يفصلها والأمثال التي يضربها ... إلى آخر ما جاء في القرآن الكريم من موضوعات . راجع : التصوير الفني في القرآن الكريم – سيد قطب (ص ١١٧) .

(٢) التصوير الفني في القرآن الكريم – سيد قطب (ص ١١٧) .

(٣) نظرية المعنى في النقد العربي – مصطفى ناصف (ص ١٦٨) .

ويشير هذا البعض إلى العامل الديني الذي مكن لفكرة الهداية ، وجعل منها قيدًا على النص وعائقًا أمام العقل في اكتناه أسراره فيقول : « إن كلًّا منا يعيش منذ طفولته على سماع النص الديني ، ولذلك يترسب في نفسه أن النص ما لم توجد فيه ألفاظ غير مفهومة لديه فهو واضح . . . ولذلك كانت مهمة التفسير الأدبي أمام النص الديني خاصة لا تخلو من صعوبات أساسية ؛ فالمفسر يحتاج إلى أن يخرج على ميدان العظة ويحتاج إلى أن يتصور أن الفهم والاستيعاب أشمل من هذا الإرشاد ، وأن معنى الإرشاد – في نفسه – ربما لا يكون وثيق الصلة ببعض معاني النص الهامة [(١)] .

وتستمر مناقشة هذا الدارس ليكشف لنا عن تناقض بين تسمية هذا الاتجاه التفسيري (الاجتماعي) وواقع القضايا العملية التي يناقشها ، وتستهوي أصحابه باستمرار [(٢)] ، وهو موقف يدل في نظره – على أن ما يسمونه تفسيرًا اجتماعيًا لا يعدو أن يكون ضربًا من الملاحظات التي تحمل طابعًا خطابيًا ، وتقف بأصحابه عند المفهوم الأولي للإرشاد والتوجيه .

وترتفع حدة النقاش فيفصح هذا الناقد عن البديل للاتجاه الهدائي ، إنه التفسير الأدبي العام « فكل نص ديني يعتبر بالضرورة رياضة روحية وموقفًا خاصًا ، وهذا الموقف الروحي ذو شعب ومظاهر مختلفة بعضها عملي أو مادي ، لكن المقصد الاجتماعي وهو المقصد السائد منذ نهضة الدراسات القرآنية في العهد الحديث قد أهمل أشياء غير قليلة ، وندعي هنا أن العناصر التي أهملت ربما تكون أوثق صلة بما نسميه التفسير الأدبي من حيث هو نشاط روحي ، بمعنى أن الروح تشترك في تلقي الحياة وفهمها ، فلا تقف موقفًا عاطفيًا بحتًا أو موقفًا عقليًا بسيطًا ، وإنما الموقف الأدبي موقف شامل أو هو موقف الروح بأكملها ، ومن هنا كان التناول الاجتماعي للكتاب ينبغي أن يوضع موضعه الصحيح ، فقد ذاع في النفس لكنه في الوقت نفسه يبدو في معظم الأحيان أقل من أن يحمل مسؤولية الموقف الأدبي القائم على صبغة روحية شاملة » [(٣)] .

وهكذا نجد أن ما يسمى تناولًا اجتماعيًا يهتم فيه الدارس بجانب من جوانب الخبرة أو الحياة الإنسانية ، إنما يعني بالضرورة إهمال جوانب أخرى لا تشغل ذهن الدارس في شكل وعي مستمر ، وقد يكون كل ضرب من التفكير هو في حد ذاته اختيار لموقف

---

(١) نظرية المعنى (ص ١٦٨) .

(٢) وهذا الواقع الصحيح – مع عوامل أخرى – حدا بنا إلى تسمية هذا الاتجاه بالهدائي ، مخالفين بذلك ما درجت عليه الدراسات المتعددة في هذا المجال .

(٣) نظرية المعنى – ناصف (ص ١٩٢ ، ١٩٣) .

معين ورفض ضمني لمواقف أخرى ، ولكن الحساسية الخاصة بالتثقيف الاجتماعي جعلت المفسرين يغضون النظر عن ألوان أخرى من الحياة الروحية ، لا يمكن اختصارها في مثل هذا النوع من التناول المفضل [١] .

١- الاجتهاد ونقض التقليد :

وهكذا يمكن القول – باعتبار ما – إن الاتجاهين الأدبي والعلمي في التفسير قد نشآ في أحضان الاتجاه الهدائي ، وهما إن اتخذا منحى مغايرًا له في علاج قضايا الأمة التي يفرضها الواقع الحديث – فهما مرتبطان به من خلال دورانهما في النهاية حول فكرة الهداية القرآنية وهو ما وقفنا أمامه في التمهيد السابق ، ومن هنا كان من الضروري تكرار التنبيه على أن إدراج أية محاولة تفسيرية في الاتجاه الهدائي – أو غيره –لا يعني أنها مقصورة عليه وحده ، ولا ترنو بنظرها إلى غيره ، فالمسألة إذن مسألة اتجاه غالب على غيره كما قررنا – ولذا لا يبدو غريبًا الاستعانة ببعض الأفكار في قضايا الاتجاه الهدائي من تفسير هو في اتجاهه الغالب أدبي (بياني أو ذوقي) أو علمي ، والعكس صحيح في ذلك تمامًا .

ولهذا تسمح لنا تلك الحقيقة بتقسيم المحاولات التي تشكل بناء الاتجاه الهدائي إلى محاولات كان إسهامها أساسيًا في هذا البناء [٢] وأخرى كان إسهامها موزعًا بين الاتجاه الهدائي واتجاه آخر ، بحيث يعد اندراجها فيهما ليس أمرًا غريبًا [٣] ، وثالثة كان إسهامها ثانويًا أو اختفت فيها المشاركة الإيجابية في إظهار هدي القرآن في القضايا التي تهم الأمة [٤] .

ومن البدهي في هذا المجال أن ظروف العصر والنهضة المصرية قد طرحت محاولات

---

(١) يقصد الدارس بالألوان الأخرى من الحياة بعض التجارب الصوفية والروحية التي ترى في ألوان العبادة – كالصوم مثلًا – معاني دقيقة مجردة وبعيدة عن الحياة الواقعية ، ولسنا ندري كيف تدخل مثل هذه التجارب في اهتمامات المفسر الأدبي ، ويبدو أن سائر المفسرين من أصحاب الاتجاه الأدبي يجيدون صياغة النظريات والتصورات التي لا يتجاوزونها إلى مستوى التطبيق الفعلي في الدرس التفسيري ، راجع : نظرية المعنى (ص ١٩٢ ، ١٩٣) .

(٢) مثل : تفسير القرآن الحكيم (المنار) ، وتفسير القرآن الكريم لشلتوت ، والدروس الدينية للمراغي ، وموقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة لمحمد إسماعيل عبده ، وغيرها كثير كثير .

(٣) مثل : في ظلال القرآن لسيد قطب ، ومن هدي القرآن لأمين الخولي ، والنبأ العظيم لعبد الله دراز ، ومقال في الإنسان لبنت الشاطئ ، وغيرها وغيرها .

(٤) مثل : الجواهر لطنطاوي جوهري ، والمصحف الميسر لعبد الجليل عيسى ، والتفسير الواضح لحجازي ، وغيرها .

كثيرة في هذا الاتجاه على اختلاف المناهج فيه [١] بحيث أصبح من المتعذر - بل من غير المنهج والجدوى - التعرض لها جميعًا ، ولهذا كان من الضروري الاعتماد - من جهة - على فكرة الاختيار والانتخاب من هذه المحاولات والإشارة - فحسب - إلى ما استعنا به أو استفدنا منه بعض الأفكار أو الفقرات في علاج قضايا هذا الاتجاه ، ثم إدارة الحديث في تفاسير هذا الاتجاه ، من خلال القضايا المهمة التي شغلت المسلمين حديثًا ، وظهرت فيها جهود المفسر التجديدية ، وأكسبت تفسيره صفة التطبيق العملي الواقعي .

وإذا كان الإسلام قادرًا - بما تتضمن نصوصه من حق الاجتهاد - على التكيف لكل ما يجد على المجتمع في حدود الإطار العام لمبادئ الدين الأصلية ... وإذا كانت نصوص القرآن تؤكد هذه الصلاحية لكل عصر بما تتضمن من قيم عليا ومثل رفيعة لا تنافي المدنية الحاضرة المتفق عليها عند الأمم المرتقية - فإن المفسر الحديث قد وعى ذلك تمامًا ، وكان أكثر تنبهًا إلى واقع أمته خلال تفسيره بحيث أدى التفسير الحديث على يديه الدور الرئيسي في خدمة الأمة والنهوض بمجتمعها ؛ لأن المسلمين فيما يفكرون - على نحو ما يعملون ويسلكون - يتأثرون بخلقية القرآن ، وهي خلقية إنسانية في جوهرها وغايتها ، كما يتأثرون بمنطقه الإنساني المجرد من النزعات التي من شأنها أن تهوي بالفكر من السمو الإنساني إلى مجال لا يليق بالإنسان [٢] .

ومن هنا كانت قضية الاجتهاد وحرية الفكر في نظر المفسر هي المفتاح الحقيقي لولوج باب التجديد في التفسير ، أو هي قضية القضايا التي تسمح له بحرية الحركة والمواجهة الإيجابية لتفهم النص القرآني واكتناه أسراره ؛ إذ ليس هناك أفعل أثرًا في تهافت الفكر من افتقاد الحرية فيه ، وسقوط أصحابه أسرى نزعات مغرضة ، وفرائس أدواء خبيثة ، وقد أصاب المسلمين من ذلك الكثير حين التاثت قلوب الجماهير من الخاصة - كما يقول الإمام - بمرض التقليد ، فهم يعتقدون الأمر ثم يطلبون الدليل عليه ، ولا يريدونه إلا موافقًا لما يعتقدون ، فإن جاءهم بما يخالف ما اعتقدوا نبذوه ، ولجوا في مقاومته ، وإن أدى ذلك إلى جحد العقل برمته ، فأكثرهم يعتقد فيستدل ، وقلما تجد بينهم من يستدل ليعتقد ، فإن صاح بهم صائح من أعماق سرائرهم « ويل للخابط ذلك قلب لسنة الله في خلقه ، وتحريف لهديه في شرعه » - عرتهم هزة من الجزع محتجين

---

(١) كما سنعرف ذلك في المبحث التالي من هذا الفصل .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٩٧) .

بأن هذا هو المألوف وما أقمنا إلا على معروف [١] .

ويكثر الإمام في تفسيره من نقد التقليد ومن يقولون به ، ويستخدم في سبيل ذلك كل آية من الكتاب تؤيد حرية الفكر ، ولا يغفل عن انتهاز الفرصة للتهكم اللاذع ، والزراية بمن يقاومون ذلك ، والشواهد كثيرة [٢] في المنار على ذلك ، فمن تعليقه على تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١] ، قوله : « إن الآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين ، وأن المرء لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به ، فمن ربي على التسليم بغير عقل ، والعمل - ولو صالحًا - بغير فقه فهو غير مؤمن ؛ لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن ترتقي نفسه وعقله بالعلم والعرفان ، فيعمل الخير ؛ لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله ، ويترك الشر ؛ لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته ، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده ، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آبائه وأجداده [٣] ، ولذلك وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بقوله : ﴿ صُمٌّ ﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم ، ﴿ بُكْمٌ ﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿ عُمْيٌ ﴾ لا ينظرون في آيات الله وفي أنفسهم [٤] .

إن الأصل الذي أقام عليه دعاة التقليد دعواهم هو احترام السابقين في الإسلام ، وهم يزعمون أنهم وحدهم القادرون على تفسير الدين ، ولهذا أنكروا على الأجيال اللاحقة حق الاجتهاد ، أي البحث المستقل لتكوين رأي خاص في أي أمر من أمور الدين ، وعلى عكس هذا كان محمد عبده يدعو إلى نصيب متساو من فضل الله لجميع القرون ،

---

(١) رسالة التوحيد - محمد عبده (ص ٦٥) طبع المنار سنة (١٣٦٨هـ) .

(٢) راجع من تفسير المنار في الجزء الأول وحده : الصفحات (١٩ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٦٨ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ، ٣٩٥ ، ٤٢٥ ، ٤٢٩ ، ٤٤١ ، ٤٤٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩١) .

(٣) من الواضح مبالغة الإمام في هذه المسألة ، لما رآه من أن الانقياد للرؤساء والهداة في فعل الخير ولو بغير عقل وفقه - على كونه ليس كل المطلوب من الدين - فهو عرضة للذهاب والانقلاب بفساد حال المرشدين والمربين ، وقد خالف الإمام بذلك كثيرًا من العلماء من لدن الغزالي حتى اليوم ، ولذا فقد خفت حدة هذا الرأي عند صاحب المنار الذي صرح بأن من كان مقلدًا في الخير ولم يدع إلى المعرفة الصحيحة فأبى ، يرجى له مغفرة الله ورحمته ، ولكن لا يكون له من ثمرات الإسلام في الدنيا والآخرة مثل ما للعارف ، أو الذي دعي إلى المعرفة فأجاب وعرف .

(٤) تفسير المنار (١٠٣/٢) .

وإلى حق الاجتهاد للجيل الحاضر كغيره من الأجيال فيقول : « إن الإسلام صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين ، ونبه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان ، ولا مسميًا لعقول على عقول ، ولا لأذهان على أذهان ، وإنما السابق واللاحق في التمييز والفطرة سيان ، بل للاحق من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ما لم يكن من أسلافه وآبائه »[1] .

فرفض التقليد والعود إلى فهم الدين واستنباط تعاليمه من الكتاب والسنة ليس إلا حرية في الفكر ومساواة في العقل والتدبر ، والذين يقولون : إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من الكتاب والسنة ؛ لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة ، وإنما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا من آبائنا ؛ لأن عقولهم كانت أقوى وكانوا على فهم الدين أقدر ، بل لا يمكن أن يفهمه غيرهم – أولئك كافرون بنعمة العقل وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة[2] بالمساواة في المواهب وسعة الرحمة والفضل[3] .

ولما كان القرآن الكريم هو مصدر الدين وقاعدته الجوهرية ، فكل تعاليمه واجبة الرعاية والاهتمام ، والاستجابة لتوجيهاته العملية في حياتنا اليومية وترسم مثله العليا شرط الإيمان السليم ؛ لأنها أولًا وأخيرًا كلمة اللّٰه وحكمه ، ومن ثم لا يستطيع المفسر المجتهد أن يتحدى تشريعًا له مهما بدا من تعارضه وحياتنا الحديثة ، وإنما واجبه البحث الدائم عن حكمة هذا التشريع ومغزاه في ظل الحياة الحديثة ، وفي كثير من الأحيان تكشف الجهود الجادة لمثل هذا المفسر أن المثل العليا الصحيحة التي يدين بها المجتمع المعاصر إنما هي قيم إسلامية كبيرة ران عليها في عصور الانحلال زيف التفسير الخاطئ ، وهو أمر ضاعف كثيرًا من صعوبة رسالة المفسر الذي وجد نفسه ملزمًا بتخليص هذه القيم من آثار ذلك الزيف ، ليثبت صلاحية الإسلام والمسلمين أن يأخذوا مكانهم بين مدنيات العالم في ثقة وإقدام ، بل إن الإسلام ظل دائمًا عند هذا المفسر المجتهد حلم البشرية الأكبر في الخلاص من آلامها[4] .

---

(١) رسالة التوحيد – محمد عبده (ص ١٥٨) .

(٢) يعني بهذه الآية قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ٢١] .

(٣) تفسير المنار (١/١٨٥) .

(٤) الإسلام ومشكلات الحضارة – مالك بن نبي (ص ٢) طبع القاهرة د . ت ترجمة عبد الصبور شاهين .

ومن أجل هذا لم تكن مناقشة قضية الاجتهاد والمطالبة بفتح بابه من رأي مفسر بعينه ، وإنما كانت روح العصر التي أملت عليهم رفع لواء الهجوم على مبدأ التقليد ، خاصة في أمور التشريع وما أضافته أجيال الفقهاء المتأخرين مما لا يناسب العصر الحاضر ، وليس مفروضًا فيه الثبات والانطباق على ظروف المستقبل وأمور الحياة الجديدة ، وقد اكتفى المفسر الحديث في هذا المجال بالوقوف عند مصدري التشريع الأساسيين ؛ وهما القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة للاستنباط منهما مقتديًا في ذلك بالأئمة المجتهدين الذين حذروا من اتباعهم أو الأخذ بشيء من أقوالهم دون معرفة دليله وصحة مأخذه ، ومتجنبًا ما أمكنه توسعات القدامى وتشعبات أقوالهم التي لا ضرورة لها ، مما يعد تزيدًا على نصوص الشارع ، وتنطعًا في الدين يخل بيسره وينافي مقاصده ، يقول صاحب المصحف المفسر في قوله تعالى : ﴿ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة : ١٠٢] : هذه الآية من حكم الإسلام البالغة ؛ فإنه سلك في تيسير الدين على الناس كل طريق حتى سد عليهم طريق السؤال خشية من تقييد الأمور وتعقيدها ، فأين هذا من أسلوب الذين يفترضون ما لا يكون ويجيبون عنه » (١) ، ويقول صاحب المنار : « والعبرة في هذه الآية أن كثيرًا من الفقهاء وسعوا بأقيستهم دائرة التكاليف ، وانتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع ، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بجملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها (٢) .

وهؤلاء الفقهاء بجمودهم في تفسير الأحكام ووقوفهم عند حد النقل عن سابقيهم ، قد التحقوا بالظالمين من المبتدعة والزنادقة والباطنية في صدهم عن سبيل الله وبغيها عوجًا ؛ إذ إنهم بالغوا فيها ، جعلوا يسرها عسرًا وسعتها ضيقًا وحرجًا ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات والمحظورات والمباحات أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ﷺ مما ضاقت به مطولات الأسفار التي تنقضي دون تحصيلها الأعمار ، فحق عليهم قول الله تعالى : ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف : ٤٤] (٣) .

وليس هذا التعسير والتطويل من العلم في شيء ، ولا هو من الدين الذي أساسه العلم وعماده النظر والتأمل ، فمن قلدوا في أعمالهم وآرائهم فأولئك هم الضالون ؛ إذ تبرأ المتبوعون من التابعين ، وقد أحاط بهم العذاب وتقطعت بهم الأسباب (٤) .

(١) المصحف المفسر - فريد وجدي (ص ١٥٧) طبع الشعب بالقاهرة د . ت .

(٢) تفسير المنار (١٣٨/٧) . (٣) تفسير المنار (٤٢٩/٨) .

(٤) الجواهر في تفسير القرآن الكريم - طنطاوي جوهري (١٥٩/١) طبع الحلبي سنة (١٣٥٠هـ) .

ويصرح الشيخ شلتوت في مواضع من تفسيره بأن الاجتهاد من مصادر التشريع ، وبابه مفتوح أبدًا ، وهو نعمة من نعم اللَّه لا يمكن أن تكون عرضة للزوال بكلمة قوم هالهم - أو هال من ينتمون إليهم من أرباب الحكم والسلطان - أن يكون في الأمة من يرفع فيها لواء الحرية في الرأي والتفكير ، فالشريعة الإسلامية رغم ما يقوله هؤلاء شريعة عامة خالدة صالحة لكل عصر ولكل إقليم ، وليس في نصوص الدين عامة ما يلزم أهل أي عصر باجتهاد أهل عصر سابق دفعتهم اعتبارات خاصة إلى اختيار ما اختاروا [١] .

ومطالبة المفسر الحديث فتح باب الاجتهاد ، إنما تستند إلى منطقية الاجتهاد وانسجامه مع طبيعة الشريعة الإسلامية والرسالة الخاتمة ، فقد اقتضت سنة الارتقاء ألا تصلح شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياة البشرية ، فالشريعة الإسلامية هي القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] ، وقوله : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١١٠] ، فهي مبنية على الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد وطور ارتقاء العقل [٢] ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ؛ لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه ، فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته الملية التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، ومن فقه ما حققناه علم أن حجة اللَّه تعالى بإكماله الدين بالقرآن ، وختم النبوة بمحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة - لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل وبناء هذه الشريعة على الاجتهاد وطاعة أولي الأمر الذين هم جماعة أهل الحل والعقد ، فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة اللَّه تعالى ، وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها وكونها صالحة لكل الناس في كل زمان [٣] .

وفي كثير من آيات القرآن الكريم دلالة على عقلانية هذا الدين - في كثير من جوانبه - وابتناء أصوله في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها واستبانته لما فيها من الحق والعدل ، ومصالح العباد [٤] ، وأن الإنسانية ذاهبة في أرقى عصورها إلى هذا المذهب

---

(١) تفسير القرآن الكريم - محمود شلتوت (ص ٢٠٨) طبع دار الشروق سنة (١٩٧٤م) .

(٢) تفسير المنار (٤/٢ ، ٢٩٨) . (٣) تفسير المنار (١٨٧/٥) وما بعدها .

(٤) والشاهد على ذلك قوله تعالى في الاستدلال على توحيده بآياته في السموات والأرض وما بينهما : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ١٦٤] ، وقوله في إبطال التقليد : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ... ﴾ إلى قوله : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا =

الاستدلالي ، وأن الدين سيكون عقليًا ، فإن أسفر الصبح وبقي بعض الناس نيامًا وقد ملأ الدنيا ، فذلك من عمى النوم في أعينهم ، وآخرون لا يرونهم من نوم العمى في أعينهم والصبح فوق هؤلاء وهؤلاء ﴿ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ﴾ [الأنعام : ١٠٤] (١) .

والتنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف يعد من مزايا القرآن الكريم الذي لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة ، بل تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة ، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي ، وتأتي شاملة وظائف الإنسان العقلية وخصائصها ، وتتعمد التفرقة بين هذه الخصائص والوظائف في مواطن الخطاب ومناسباته من العقل الوازع إلى المدرك إلى المتأمل إلى العقل الراشد (٢) .

ويحرص القرآن على تحرير العقل من عبادة الأسلاف وآرائهم ، ومن سطوة الكهان وخداعهم حين يحتكرون فهم الدين ، ومن سلطان الاستبداد والتحكم ، فيؤكد لنا أن التفكير فريضة إسلامية لا يعذر العقل بتعطيلها - في حدود طاقة البشر - رهبة لقوة أو استسلامًا لخديعة أو انقيادًا لضلال (٣) ، وفلسفة الإسلام في تحرير العقل هنا لا تدانيها أية فلسفة ، فالإسلام إذ يأمر العقل باستقلال النظر في مواجهة السلف والكهانة والاستبداد ، يكون هو نفسه الدين الذي وصى بتوقير الآباء ، والرجوع إلى أهل الذكر ، وتمحيص الطاعة لولي الأمر ، والعقلاء وحدهم هم الذين يعرفون موضع هذا وموضع ذاك (٤) .

وليس معنى ذلك أن أمور هذا الدين كلها مما يصح للعقل الاجتهاد فيها ، فإن في هذه الشريعة قطعيات لا مجال للاجتهاد فيها « وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئًا » (٥) ، وفيها ظنيات تحتمل الاجتهاد ، والحكمة في ورود الشريعة على هذين النوعين أن الله ﷻ **جمع للمؤمنين بين أمرين** عظيمين لا بد للأمم من أن تقوم عليهما :

أحدهما : ما تجتمع عليه القلوب وتلتقي عنده العقائد والأفكار والنظريات ...

أما الأمر الثاني الذي هو ضروري للمؤمنين ولكل أمة فهو : أن تجول بفكرها وأن

= يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٠] ، وقال بعد ذكر طائفة من الأحكام العملية الفقهية : ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ٢٤٢] .

(١) إعجاز القرآن - مصطفى الرافعي (ص ١٣١) . (٢) التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ٥) .

(٣) السابق (ص ٥ - ٢٥) . (٤) التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ٢٤) .

(٥) تفسير المنار (١٤١/٧) .

تتحرك وتجتهد [1] .

فالعقائد القطعية اليقينية لا يصح فيها الاجتهاد ، وقد منع الشارع نفسه الاجتهاد فيها ، وما يتعلق بالعبادات وجدنا منه ثروة عظيمة ويكفينا ما عندنا ، أما جانبًا مثل المعاملات من أمور الحياة وما جد فيها من صور وألوان لم يعرفها فقهنا الإسلامي السابق ، فقليل منا من كلف نفسه النظر فيها وهي محل الاجتهاد والنظر ، واكتفينا بالدوران وحسب فيما ذكره الفقهاء السابقون عما عرف في عصورهم من صور هذه المعاملات ، ولهذا يجب أن نقف من معاملات العصر موقف الناقد لا موقف المطالب بالتحريم قبل أن ندرسها ونفحصها ونعرف تفاصيلها [2] وبغير هذا الموقف لا تستطيع قضية الاجتهاد أن تأخذ صفتها العملية التطبيقية ولا أن تؤتي ثمارها المرجوة .

٢- السياسة والوطن :

كان من بين الملامح الرئيسية التي شكلت طبيعة الاتجاه الهدائي اهتمام أصحابه منذ وقت مبكر بمشكلات السياسة والوطن ، ولا نعدو الحقيقة حين نزعم أن تنبه المفسرين الواعي إلى الواقع السياسي الذي تحياه الأمة كان بشير الجهود الجديدة في التفسير ، كما كان في نفس الوقت ضرورة ملحة لمجابهة الضعف والتفكك الذي أصاب الأمة الإسلامية وخضعت معه لأطماع القوى السياسية الغربية في الشرق الإسلامي ، فكانت المعضلة الأساسية أمام الأمم الإسلامية كيف تقوي نفسها وتنظمها لتقاوم السيطرة الغربية السياسية .

ولم يكن غريبًا – هنا – على المفسر الحديث أن يدعم موقفه بنصوص قرآنية ، وإن كانت جهوده في ذلك المجال غير مألوفة من قبل ، حيث اتخذت لها قالبًا يلائم روح العصر وطبيعته ومن بينها نمط المقال التفسيري الذي ظهر على أيدي رواد هذا الاتجاه مثل محمد عبده ، والأفغاني ، ورشيد رضا ، وطنطاوي جوهري ، وفريد وجدي ، وغيرهم ، وتعد مقالات العروة الوثقى أول محاولة حديثة يستشهد فيها المفسر بالنص القرآني على فكرة سياسية واضحة ، ولذلك كان الأفغاني يرى في القرآن وسيلة كبرى لتوجيه كفاح المسلمين ضد الأجنبي « وما دام القرآن يتلى فيهم وفي آياته ما لا يذهب على أفهام قارئيه فلن يستطيع الدهر أن يذلهم » [3] .

(١ ، ٢) المحاضرات العامة الموسم الثقافي الثالث بالأزهر (مواطن الاجتهاد في الشريعة) – محمد المدني (ص ٣٦ ، ٣٢٨) طبع الأزهر سنة (١٩٦١م) .

(٣) العروة الوثقى (١٥/١) .

ومن هنا استطاع الأفغاني أن يشعل نار الثورة حيثما حل ببيانه الجلي وذكائه الوقاد وشجاعته في الحق وجرأته في مواجهة الظلم ، وبذلك نستطيع أن نقول : إن حركة التفسير الحديثة لعبت دورًا مهمًّا في تقويم الوعي السياسي من وجهة النظر الإسلامية ، وفي استلهام النص المقدس ما يبعث في الناس حمية الكفاح من أجل الحق والعدل ، وهو ما نحاول أن نتلمس جوانب منه في تلك العجالة السريعة .

ولعل أهم الجوانب السياسية الجديرة بالتوقف أمامها هي الصراع ضد الأجنبي ، ومشكلة نظام الحكم التي فجرها إلغاء الخلافة الإسلامية ، ثم قضية الوحدة الإسلامية والقوميات .

وقد اتخذ الصراع ضد الأجنبي أشكالًا متنوعة لدى المفسرين ؛ ذلك أن جملتهم قد تأثروا في هذا الصدد بالإمام محمد عبده الذي رأى في السياسة « ما يفسد كل شيء » (١) حتى أنه عد من مثالب جمال الدين الأفغاني صرف اقتداره العجيب للسياسة ، ولو صرفه - في نظره - للتعليم لأفاد الإسلام أكبر فائدة ، ولقد ترك الأفغاني من ساروا على نهجه في كفاح الأجنبي ، حتى صار تحرير الأوطان الإسلامية هدف الحركات الإسلامية ، ولكن كثيرًا من هؤلاء المتأثرين به آثروا مباشرة الإصلاح ، وتربية الأمة في الداخل قبل الولوج بها في الصراع السياسي والعسكري .

ومن أجل هذا بدأ حديث هؤلاء عن الجهاد الوطني في سبيل الاستقلال عامًّا ونظريًّا في كثير من الأحيان ، فلا تكاد تجاوز أقوالهم في ذلك وجوب النفير العام عند الدعوة إليه ، والتنفير من القعود عن القتال والتقصير في الاستعداد له .

ولم يسلم رشيد رضا في هذه المسألة من التأثر بمنهج أستاذه الإمام الذي ما لبث أن خالفه بعد وفاته ، وقد عبر رشيد رضا عن ذلك بقوله : « وسالمنا السياسة فساورت وواثبت ، وأسلسنا لها فجمحت وتقحمت ، وكنا نهم بها في بعض الأحيان فيصدف بنا عنها الأستاذ ، ولم ننل منها ما نهواه إلا بعد أن أصطفاه الله ، وليس للمنار حظ في السياسة العملية ، وإنما همه أن يكون حرًّا فيما فرض عليه من الخدمة الملية » كما قال : « ولكن ضقت ذرعًا بسوء حالنا السياسية فصرت أكثر في تفسير القرآن الحكيم من السياسة » (٢) .

ومنذ تلك اللحظة اشتدت حملة المنار على الاستعمار ، وأصبح صوته عاليًا في بث روح الثورة في نفوس الأمة ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ

---

(١) تاريخ الإمام (١/٨٩١) .

(٢) رشيد رضا - إبراهيم العدوي (ص ٢٢١ - ٢٢٤) .

﴿وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة : ٢٩] . ينقل قول الإمام في الحرب والقتال من الوجهة الإسلامية ثم من الوجهة الاجتماعية ... ثم يعقب بقوله : « ولما كان تفسيرنا هذا تفسيرًا علميًّا عمليًّا أثريًّا عصريًّا وجب علينا في هذا المقام أن نبين حال مسلمي عصرنا فيه مع مغتصبي بلادهم ، والجانين على دينهم ودنياهم ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم الواقع بينهما ، فيجدوا له صلحًا معتدلًا إن أمكن الصلح ، فإن لم يفعلوا فلينتظروا حكم الأقدار فيما لسنن الاجتماع من الأطوار ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران : ١٤٠] »(١) .

ثم يعقد فصلًا عن « دار الإسلام ، ووجوب الجهاد عينيًّا على المسلمين إذا استولي على شيء منها » يقول فيه : « ..... وهذا الحكم نذكره لنذكر المسلمين وغير المسلمين من العارفين بأحكام الإسلام بأن السكوت على هذه المسألة لا يمكن أن يطول بعد أن استيقظ العالم الإسلامي ، وطفق يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الأمر في مستقبله ، وهاتف الإيمان يذكره بما أوجبه الله عليه من إعادة هذه الدار الواسعة ، وإقامة الشريعة العادلة ، وإحياء الهداية الشاملة ... إلى أن يقول : « وأهم المسائل الإسلامية التي تدور في هذا العهد بين عقلاء المسلمين مسألة « دار الإسلام » التي يفترض على العالم الإسلامي كله الجهاد بالنفس والمال والعلم والعمل لإعادتها » .

ويسوق صاحب المنار من آراء الفقهاء في هذه المسألة ما يعقب عليه بقوله : « وعلى هذا يجب على مسلمي الأرض إزالة سلطان جميع الدول المستعمرة لشيء من الممالك الإسلامية وإرجاع حكم الإسلام إليها ما استطاعوا ، وعجزهم الآن لا يسقط عنهم وجوب توطين نفوسهم عليه ، وإعداد العدة وانتظار الفرصة للوثوب والعمل » .

ويجسد مشكلة الصراع وحقيقته ليبعث في الأمة روح الدفاع عن أوطانها بسياقه لقواعد النزاع في الغلب والسلطان التي وضعها أعداء الإسلام « ما أخذ الصليب من الهلال لا يجوز أن يعود إلى الهلال ، وما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود إلى الصليب » ومجاراة اليهود لهؤلاء في مطالبتهم بإعادة ملك إسرائيل إلى فلسطين ، ومحاولتهم – بمساعدة الإنجليز – سلب الأرض من العرب وجعل الملك وسيلة لملكهم »(٢) .

ويدق المنار ناقوس الخطر عندما يكشف عن سياسة المستعمر التي يحاول بها التغلغل

---

(١) تفسير المنار (٣١٢/١٠) . (٢) تفسير المنار (٣١٣/١٠ – ٣١٦) .

إلى قلب العالم الإسلامي ، وهو البقية الباقية التي لم يصل إليها نفوذه بعد ، ويحاول السيطرة على ثغور الحجاز الحربية والجغرافية وضمها إلى ممالك أخرى تحت سيطرته ، أو إنشاء مصالح يتذرع بها للاستيلاء على الحرمين بحجة تأمين مصالحه في هذه البقاع المقدسة ، ومنع الاعتداء عليها ، فهو يبيح لنفسه الاعتداء بحجة منع غيره من الاعتداء (١) .

ويهيب صاحب المنار بالمسلمين - خاصة العرب منهم - ألا يبيتوا ساكتين على انتقاص حرمهم الثالث ويرون - مع هذا - الحرمين الأولين مهددين بالخطر في الوقت الذي دلت أفعالهم في الحرب الأخيرة ، وثوراتهم في مختلف أوطانهم على أنهم لا يزالون أشجع الأمم وأشدها احتقارًا لهذه الحياة الدنيا (٢) .

وعند طنطاوي جوهري نجد تمثلًا واضحًا لروح الجرأة لدى الأفغاني ، وطموحًا شديدًا نحو بث الثورة ضد المحتلين في نفوس الشباب ، فهو لا يدع فرصة تفلت منه دون أن يعيد على قرائه ذكر فريضة الجهاد وفضلها متحمسًا لكل ما يبذله المسلمون في محاربة الاستعمار الذي جاء رجاله يدعون أنهم يخرجون الأمة من الوحشية إلى النعيم ، فإذا هم أكثر توحشًا وأوسع بطونًا (٣) ، لقد تفانوا في شهوات أنفسهم ، وتعاموا عن المصالح العامة فلا يعاملون سواهم من الأمم إلا لحظ أنفسهم ، فترى الأمة تذكر الحرية والمساواة والعدل ، ثم تسوق تلك الأقوال إلى إحياء نفسها بذبح الأمم الضعيفة (٤) ، وهو مطمئن إلى أن احتلال بلاد الإسلام على الرغم من فداحته كان إيقاظًا لروح الحمية في المسلمين ، وها هي ذي الأمم الشرقية آخذة في الرقي ، وعما قريب يستدير الزمن دورته (٥) .

ويربط بعض المفسرين يقظة الأمة واحتفاظها بكيانها **بأمرين** لا بد منهما : وهما **الاستقرار الداخلي** القائم على صلاح الأسرة والمال وقوة النظم التي تساس بها الأمة في جميع شؤونها ، ثم **الاستقرار الخارجي** الذي أساسه احتفاظ الأمة بشخصيتها ، واستعدادها لمقاومة الشر الذي يطرأ عليها ، والعدو الذي يطمع فيها وغير ذلك مما عرضت له الآية الكريمة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴾ [النساء : ٧١] .

ويستنبط الشيخ شلتوت من هذا النداء وما تلاه حتى الآية (١٠٤ من سورة النساء) ما تحتاج إليه الأمة من وسائل للاحتفاظ بشخصيتها ، ودعم استقرارها الخارجي لتكون

---

(١) تفسير المنار (٣١٨/١٠) . (٢) السابق (٣٢٠/١٠) .
(٣) الجواهر في تفسير القرآن الكريم - طنطاوي جوهري (١٣٦/٨) ، (١٩٦/٤) .
(٤) الجواهر (١٦٥/١) . (٥) السابق (٢١١/١٣) .

أمام دارسي القرآن أشبه بقوانين كلية [١] .

وأول ما يستوحيه المفسر من طلب اتخاذ الحذر والحيطة من الأعداء العاملين على زعزعة الحكم الإسلامي ، ومحاولة سلب سلطانه والقضاء على أمته - هو أنه لا بد لبقاء الحق وتمتع الناس به من قوة تحميه ، وكثيرًا ما نرى أن رأي صاحب القوة والسلطان حق ولو كان ظاهر البطلان ، وأن رأي الضعيف باطل ولو كان حقًّا مبينًا ، وهي قضية شهد لها التاريخ وقررها الواقع الاجتماعي في كل العصور الإنسانية ، ولعل كثيرًا من الشؤون الدولية التي يجري فيها البحث الآن بين الأمم القوية والأمم الضعيفة أوضح مثال على صدق هذه القضية ، وعلى أن الحق غير المؤيد بالقوة يصاب بالانزواء والانكماش ، ويتضاءل دائمًا أمام صخرة الباطل القوية ، وقد عرفت ذلك الجماعات البشرية والشرائع السماوية .

والناظر إلى تاريخ الإسلام يجد أن أمته حين أدركت سر الحياة ، وعرفت أنه القوة وتسلحت بها - كونت القوة منها أمة تأمر فتطاع وعاشت مهيبة الجانب ؛ سلطانها هو السلطان ، وتشريعها هو الذي يلبي الحاجة ويكفل المصالح ، وعاداتها هي العادات التي تهرع الأمم إلى تقليدها فيها ، وكان الإسلام على وجه العموم هو القوة والقوة هي الإسلام ، فلما تغيرت الأحوال ونزعت القوة من بين المسلمين صاروا أشلاء مبعثرة تهددهم القوة في كل مكان وتنذرهم بالفناء في كل وقت [٢] .

ويشير هذا المفسر إلى أن عناصر القوة المادية لا تقف عند حد ، فالقوة في قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال : ٦٠] كلمة تتسع لكل ما عرف ويعرف من آلات الحرب ، ومن جميع ما يتوقف النصر عليه ، والرباط : كلمة تتسع لكل ما عرف ويعرف في تحصين الثغور ومداخل البلاد مما يتحقق به إرهاب العدو من قوة المسلمين ولا تحدثه نفسه باستغلال نواحي الضعف والتخاذل ، وقد نوه الله في امتنانه على الناس بإنزال الحديد بأسه الشديد ومنفعته للناس ؛ ليوجههم نحو هذه المادة الأولى في إعداد العدة وإبراز القوة ... ولعل في ذلك أو في بعضه ما يدفع المسلمين إلى إنشاء المصانع التي تخرج لهم ما يحتاجون إليه في حفظ حياتهم ، وتعصمهم من التطلع إلى ما بأيدي أعدائهم والوقوف أمامه مبهوتين متعجبين [٣] .

ومن مقتضيات أخذ الحذر ، تعليم الأمة جميعها فنون الحرب والقتال ولزوم تطهير

---

(١) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢٣٥ ، ٢٣٦) .
(٢) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢٤١ - ٢٤٣) .
(٣) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢٤٦ - ٢٤٨) .

الجيش - وهو الأمة كلها - من عناصر الفتنة والتخذيل حتى يتحقق النفير العام ، ومن هذا يتبين أن مسايرة الأمم في فنونها الحربية وتدريب أبنائها عليها من ألزم الواجبات ، كما أن التهاون في شأن التدريب تقصير عما لا يصح لأمة - تريد أن تحيا حياة طيبة - أن تغفله ، وفي القرآن الكريم ما يدل على أنه لا يعفى من الجندية قادر عليها : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [التوبة : ٩١] . ولكن المسلمين غفلوا عن هذا الواجب ، وعولوا على حمايتهم بالخصوم ، وتعهدهم لهم بالدفاع عن أنفسهم وأوطانهم ، فأهملوا الجندية أو جعلوها هزلية ، وقصروها على الفقراء الذين لا يستطيعون دفع البدل العسكري ، وأخرجوا من صفوف الأمة المجاهدة أبناء الأغنياء والوزراء وحملة القرآن والعلم - بعد أن كان القراء في الصدر الأول في مقدمة المجاهدين - وبذلك أصبحت الجندية عنوان الذلة والضعة (١) .

ويخلص هذا المفسر في تفسير الآيات القرآنية في موضوع الجهاد والحرب إلى مقتضى آخر من مقتضيات الحيطة والحذر ، إنه التنبه للصراع الفكري والعقدي ، وإدارة حرب الأفكار والمبادئ التي تعلن على المسلمين ابتغاء زلزلة الإيمان في قلوبهم ، وإضعاف معتقداتهم وصرفهم عن حق الله وهدايته ، وفي هذا إيحاء إلى وجوب المحافظة على مبادئهم كما يحافظون على أوطانهم ، وأن يحصنوا أنفسهم من شر حرب أشد خطرًا من حرب السلاح المادي : تلك هي حرب التحويل من مبدأ إلى مبدأ ، ومن دين إلى دين مع البقاء في الأوطان والإقامة في الديار (٢) .

وفي مقابل تلك النبرة الهادئة في بث روح المقاومة والصراع في نفوس الأمة نجد صيحة أخرى ترتفع بكلمة الجهاد الإسلامي إلى مكانتها الحقيقية ، وتستمد قوتها من روح حركي عملي وواقعي متجدد ، يتجه بها إلى استبدال منهج الله في الأرض بكل المناهج المخالفة ، فلا يقتصر واجب المسلم الجهادي في الدفاع عن المسلمين أو العرب وتحرير أوطانهم ، وإنما يمتد هذا الواجب الجهادي لتحرير جميع الأمم والشعوب من الاستعباد لغير الله ، فلا يُعبد في الأرض سواه ، ولا يعيش الناس على غير منهجه ، وبذلك يرتفع الجهاد الإسلامي عن أن يكون حماية لوطن أو دفاعًا عن إقليم .

والذين يبحثون عن مبررات للجهاد الإسلامي في حماية الوطن الإسلامي يغضون من شأن المنهج ويعتبرونه أقل من الوطن ، وهذه ليست نظرة الإسلام إلى هذه

(١) السابق (ص ٢٤٩) .

(٢) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢٥٧) .

الاعتبارات . إنها نظرة مستحدثة غريبة على الحس الإسلامي ، فالعقيدة والمنهج الذي تتمثل فيه ، والمجتمع الذي يسود فيه هذا المنهج هي الاعتبارات الوحيدة في الحس الإسلامي ، أما الأرض - بذاتها - فلا اعتبار لها ولا وزن ، وكل قيمة للأرض في التصور الإسلامي إنما هي مستمدة من سيادة منهج الله وسلطانه فيها ، وبهذا تكون محضن العقيدة وحقل المنهج و « دار الإسلام » ونقطة الانطلاق لتحرير الإنسان .

وحقيقة إن حماية دار الإسلام حماية للعقيدة والمنهج والمجتمع ، ولكنها جميعًا ليست الهدف النهائي ، وليست حمايتها هي الغاية الأخيرة للجهاد ؛ إنما حمايتها وسيلة لقيام مملكة الله فيها ، ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها والنوع الإنساني بجملته .

هذه طبيعة الدين ، وهذه وظيفته بحكم أنه إعلان عام لتحرير الإنسان من كل عبودية لغير الله ، وفرق بين تصور الإسلام على هذه الطبيعة ، وتصوره قابعًا داخل حدود إقليمية أو عنصرية لا يحركه إلا خوف الاعتداء ، وهناك مسافة هائلة بين اعتبار الإسلام على هذا النحو واعتباره نظامًا محليًا في وطن بعينه ، فمن حقه أن يدفع الهجوم عليه في داخل حدوده الإقليمية ، هذا تصور وذاك تصور ، ولو أن الإسلام في كلتا الحالتين سيجاهد ولكن التصور الكلي لبواعث هذا الجهاد وأهدافه ونتائجه يختلف اختلافًا بعيدًا [1] .

وفي إطار هذا المفهوم الحقيقي للجهاد في الإسلام يدفع الشهيد سيد قطب - في بحث مطول - محاولات كثير من المفكرين الذين انخدعوا باتهامات المستشرقين وزعمهم انتشار الإسلام بالقوة وإكراهه الناس على العقيدة ، فراحوا يدفعون عن الإسلام هذه التهمة ، وانشغلوا بذلك عن إبراز حركية الجهاد الإسلامي وانطلاقه ، وأعلنوا أن الإسلام لا يجاهد إلا للدفاع ، وحسبوا أنهم أسدوا إلى الدين الإسلامي جميلًا بتخليتهم إياه عن منهجه في إخراج الناس من العبودية للعباد إلى العبودية لرب العباد ، لا بقهرهم على اعتناق عقيدته ، وتمهيد الطريق إلى ذلك بالتخلية بين الناس وبين هذه العقيدة ، وإزاحة العوائق والأنظمة السياسية الحائلة بينهم وبينها ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال : ٤٢] .

والذين يكتبون عن الجهاد في الإسلام يخلطون بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة ، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبينه ، والتي تعبد الناس للناس وتمنعهم من عبودية الله . وهما أمران لا علاقة

---

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب (١٤٤١/٩ ، ١٤٤٢) .

بينهما ولا مجال للالتباس فيهما ... ومن أجل هذا التخليط يحاولون أن يحصروا الجهاد في الإسلام فيما يسمونه اليوم « الحرب الدفاعية » ، والجهاد في الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب اليوم ولا بواعثها ولا تكييفها كذلك ، وإنما ينبغي تلمس بواعثه في طبيعة الإسلام ذاته ، ودوره في هذه الأرض وأهدافه العليا التي قررها الله ، وذكر أنه أرسل من أجلها هذا الرسول بهذه الرسالة وجعله خاتم النبيين وجعلها خاتمة الرسالات [١] .

ويكشف هذا المفسر عن سر تخليط الباحثين بين الاعتبارات الذاتية في طبيعة الدين ومنهجه الواقعي ، وبين الواقع التاريخي والظروف الوقتية التي تعرضت لها دعوة الإسلام في بدايته ، إنه الانخداع والفزع من حملات المستشرقين على مبدأ الجهاد واستثقال ضغط الواقع على عواتقهم ، وثقله في ميزان القوى العالمية ، ومن هنا راحوا يبحثون للجهاد الإسلامي عن مبررات أدبية - خارجة عن طبيعته - في ملابسات دفاعية وقتية كان الجهاد سينطلق في طريقه سواء وجدت هذه الملابسات أم لم توجد .

وحقًّا لم يكن بد لهذا الدين أن يدافع المهاجمين له ؛ لأن مجرد وجوده في صورة إعلان عام لتحرير الإنسان من العبودية لغير الله ، وتمثل هذا الوجود في تجمع تنظيمي حركي تحت قيادة جديدة ... مجرد وجود هذا الدين في هذه الصورة لا بد أن يدفع المجتمعات الجاهلية من حوله أن تحاول سحقه دفاعًا عن وجودها ذاته ، ولا بد أن يتحرك المجتمع الجديد للدفاع عن نفسه ... هذه ملابسة ولدت مع ميلاد الإسلام ذاته ، وتلك معركة مفروضة على الإسلام فرضًا ، ولم يكن له خيار في خوضها ، وهو صراع طبيعي بين وجودين لا يمكن التعايش بينهما طويلًا [٢] .

فرؤية الموقف إذن من خلال ملابسات الواقع لا تدع مجالًا للقول بأن « الدفاع » بمفهومه الضيق كان قاعدة الإسلام ، والذين يسوقون النصوص القرآنية للاستشهاد بها على منهج الدين في الجهاد ، ولا يراعون هذه الملابسات أو يدركون طبيعة هذا الدين والمراحل التي مر بها ، وعلاقة النصوص المختلفة بكل مرحلة - إنما يخلطون ويخبطون ويلبسون منهج هذا الدين لبسًا مضللًا [٣] ، وإذا لم يكن بد من أن نسمي حركة الإسلام الجهادية حركة دفاعية ، فلا بد أن نغير مفهوم كلمة الدفاع ونعتبره دفاعًا عن الإنسان ذاته ضد جميع العوامل التي تقيد حريته وتعوق حركته من المعتقدات والتصورات والأنظمة السياسية القائمة على الحواجز الاقتصادية والطبقية والعنصرية التي

---

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب (٩/١٤٣٢ ، ١٤٣٣) .

(٢) الظلال (٩/١٤٤١) .

(٣) في ظلال القرآن (٩/١٤٣٢) .

كانت سائدة يوم جاء الإسلام ، وما تزال أشكال منها سائدة في هذا الزمان [١] .

ويفيد هذا المفسر من هداية القرآن وتوجيهاته في أعقد قضايانا السياسية الحالية التي استنزفت دماءنا وأموالنا ، ويأسف لعدم انتفاع المسلمين بهذه الهداية والتوجيهات القرآنية التي تكشف عن كيد اليهود ودسائسهم ، ولؤمهم ومكرهم في تضليل هذه الأمة عن دينها ، وصرفها ، عن قرآنها كي لا تأخذ منه أسلحتها الماضية وعدتها الواقية ، وستظل قضيتها مرهونة بإفادة الأمة من هذه التوجيهات ، وانتفاعها - كأسلافها - بهذا الهدي الإلهي ، وسيظل اليهود آمنين ما انصرفت هذه الأمة عن موارد قوتها الحقيقية وينابيع معرفتها الصافية ، وما دام في المسلمين من يصرفهم عن دينهم ويبعدهم عن قرآنهم ، ومنهج العقيدة والشريعة فيه إلى عقائد وشرائع من صنع البشر يحكمها الهوى الطارئ والنزوات المتقلبة [٢] .

ومن المسائل السياسية التي فرضت نفسها على المفسرين مسألة نظام الحكم ، وما إذا كانت الخلافة هي النظام المثالي للحكم الإسلامي أم أن قواعده تسمح بأشكال وأطر أخرى للحكم ، ومن الصعب أن ينتهي باحث إلى تجميع دقيق لآراء المفسرين المتشعبة والمعتبرة حول هذه المسألة ، ولكنها تلتقي جميعًا عند مبدأ واحد هو مرونة الفكرة الإسلامية في الحكم وقبولها للتطور والتجديد على حسب مقتضيات العصر وحاجاته .

ومن مرونة الفكرة الإسلامية في الحكم أنها لا تتحدد بنص فقهي مستنبط من القرآن والسنة ، وجملة ما يقال فيها : « إنها هي الحكومة لمصلحة المحكومين لا مصلحة الحاكمين ، يطاع الحاكم فيها ما أطاع الله ، فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فهي حكومة الشورى والمساواة ومنع السيطرة الفردية [٣] .

وشأن القرآن الكريم بإزاء الحكومة كشأنه بإزاء كل الأحوال الإنسانية القابلة للتطور لم يأت عليها إلا بقوانين عامة صالحة لأن تقوم عليها حكومة عادلة ، وترك للأمة الخيار في الشكل الذي تختاره ، وقد مات ﷺ ولم يشر بكلمة عن الشكل الذي يجب أن تكون عليه الحكومة بعده ؛ لأن لكل زمان وحال عوامل تضطر الأمة للخضوع لأشكال من الحكومة تناسبها ، فكان من الحكمة أن يكتفي القرآن بالتنويه بالقانون العام الذي يجب أن يكون قاعدة للحكومة العادلة ، وأن يدع لذويه حرية انتخاب الشكل الذي يرونه صالحًا لزمانهم ، ذلك القانون العام هو الشورى ، فقال تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ

---

(١) السابق (٩/١٤٣٦) . (٢) في ظلال القرآن (١/٨٣) .
(٣) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ٣٠) طبع دار الإسلام بالقاهرة سنة (١٩٧٣م) .

بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى : ٣٨] ، فكل حكومة لا تقوم على هذا المبدأ الأقدس فهي حكومة مخالفة لسنة القرآن ، أي حكومة غير دستورية (١) .

ويرى الإمام أن الدولة هي محاولة لوضع مبادئ الله المثالية في أشكال مكانية زمانية ، وتحقيق هذه المبادئ في تنظيمات إنسانية محددة (٢) ، أما صاحب المنار فيرى في نظام الخلافة القديم الشكل الأمثل ، بشرط أن يقوم على الشورى وأن يكون للخليفة أو الإمام حق القيام على تنفيذ الشريعة ، وللأمة حقها المطلق في اختيار خليفتها وعزله (٣) .

ويرى الإمام حسن البنا أن نظام الخلافة شعيرة إسلامية ، يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بها ؛ لأن القرآن الكريم هو الدستور الذي يحكم به المسلمون وتحكم به الدولة (٤) .

وعند الدكتور البهي نجد تمثلًا أكثر تحررًا ، وفهمًا أوسع أفقًا لعلاقة الدين بالسياسة ، فهو يؤكد أن القرآن دستور الجماعة الإسلامية في قيامها وتكوينها ، وأن الإسلام دين ودولة ويبين أن تصريح فريق بأن الإسلام دين لا دولة ، ولا شأن له بالسياسة يقصر الإسلام على الأفراد دون الجماعة ، فيلغي شخصية الجماعة الإسلامية ، ولكنه مع هذا لا يفترض ضرورة أن تكون الخلافة الإسلامية هي الشكل الوحيد أو المثالي لنظام الحكم الإسلامي (٥) .

وهكذا لا يشترط لتحقيق الفكرة الإسلامية في الحكم وجود نظام الخلافة في رأي كثير من المفسرين ، على أنه ليس المقصود بالفكرة الإسلامية هنا سلطة إلهية تعطى باسم الله لطبقة من رجال الدين ، فإن تلك النظرية لا تعرفها الأمة العربية ، فضلًا عن أنها غريبة على الإسلام الذي لا يعرف الرهبنة ، ولكن المبادئ التي نشر لواءها من السلام والتسامح والتراحم والعدالة والخير والبر تجعل له فلسفته الخاصة المتميزة في الميدان السياسي ، وتحميه من الاندفاع لتقليد الأشكال الشيوعية ، أو النظريات السياسية الغربية التي تتجه إلى الفردية (٦) ، ومن أجل ذلك فإن الفكرة الإسلامية في الحكم تختلف تمامًا عن أي نظام أجنبي ، وتقوم على قواعد الأمانة والعدل والشورى والحرية .

وفي بيان هذه القواعد يفصل بعض المفسرين القول فيلاحظ صاحب المنار أن من

---

(١) مقدمة المصحف المفسر – محمد فريد وجدي (ص ١٢٨) .
(٢) الثقافة الإسلامية – خلف الله (ص ٧٠) . (٣) الوحي المحمدي (ص ٢٢٢ – ٢٢٥) .
(٤) الفكر الديني (ص ٢٠٤) .
(٥) الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي (ص ٢٣٠) .
(٦) الثقافة الإسلامية (ص ٧٥) .

مظاهر الحرية السياسية أن يأمر الله نبيه بمشاورة أصحابه في الأمور وهو المعصوم الذي لا ينطق على الهوى ؛ لأن الخير كل الخير في تربيتهم عليها دون العمل برأي الرئيس وحده وإن كان صوابًا ، ولما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم ، وإن أقاموا الركن العظيم « المشاورة » نجحوا ، فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر ، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إليه أشد وأكبر (١) .

على أن النبي ﷺ لم يفصل قاعدة الشورى لأسباب منها أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان ، ولو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب ذلك الزمن ، لاتخذت دينًا وعمل بها في كل زمان ومكان وما هي من أمر الدين ، وبالإضافة إلى هذا فإنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه لكان غير عامل بالشورى وهو المعصوم (٢) .

كما يلاحظ صاحب المنار أن الشورى الإسلامية أقرب إلى الصواب من شورى الحكومات الغربية ، فإذا كانت الحكومات الغربية توجب العمل برأي الأكثر عند الاختلاف ، فإن ما نختلف فيه نرده إلى الكتاب والسنة ، ونعرضه على أصولهما وقواعدهما ، ذلك أن الأكثرية لا تستلزم الحقية والإصابة في الحكم ، ولا هي بالتي تطمئن الأمة إلى رأيها (٣) .

وإذا كانت الشورى الإسلامية تحقق كل أركان حكم الأمة ، فلا يفهم من هذا بداهة أن الأمر فيها لكثرة العدد أو للطبقة الكثيرة بين سائر الطبقات ؛ لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التي تنص على أن الرأي والفضل والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم ، وبهذا تقع تبعات الحكم على الأمة بجميع عناصرها ، وترجع الشورى لأهل الشورى وهي لا تكون لغير ذي رأي أو ذي حكمة (٤) .

وبهذا جعل القرآن الكريم الشورى أساسًا لقيام الدولة الإسلامية ، وأعطى المسلمين حق الإشراف على شؤون المجتمع ومراقبة حكامه الذين يجب عليهم الاستعانة بذوي الرأي ، ولم يضع الإسلام للشورى نظامًا خاصًا لازمًا ، وإنما هو النظام الفطري الذي تتغير فيه وجهات النظر بتغير الأجيال والتقدم البشري ، وقد ترك الإسلام نظمها دون تحديد رحمة بالناس ، وتمكينًا لهم من اختيار ما يتاح للعقول وتدركه البشرية الناضجة (٥) .

ومما يجدر التنويه به فيما يتعلق بمسألة الحكم الإسلامي هو موقف هؤلاء المفسرين من

---

(١) تفسير المنار (٤/١٩٩) .
(٢) السابق (٤/٢٠١ ، ٢٠٢) .
(٣) السابق (٥/١٩٠) .
(٤) الفلسفة القرآنية (ص ٣٠ ، ٣١) .
(٥) الفكر الديني (ص ٢١٠) .

صور وألوان الحكم الخارجة على أصله في الإسلام والضاربة بقاعدة الشورى عرض الحائط ، وهو موقف مشرف صدع فيه هؤلاء بالحق ، وكشفوا عن شجاعة وإيمان في الدين ، ودفع بعضهم روحه زكية طاهرة فداء إيمانه وعقيدته وقوله الحق في نقد النظم الفاسدة التي سادت طبيعة الحكم في ذلك الوقت ، واستبد فيه الحاكم بالأمة ، وأشاروا في ذلك إلى الذل الذي ينشئه الطغيان الطويل ، والذي يفسد الفطرة ، ويحطم فضائل النفس البشرية ، ويحلل مقوماتها ويغرس فيها المعروف من طباع العبيد : استخذاءً تحت سوط الجلاد ، وتمردًا حين يرفع عنها السوط ، وتبطرًا حين يتاح لها شيء من النعمة والقوة ، وهؤلاء المستبدون من الحكام قد أسقطوا حقهم في الإمامة والقيادة بما ظلموا وفسقوا ، وبما بعدوا عن طريق الله ، ونبذوا من شريعته وراء ظهورهم ، ودعواهم الإسلام وهم ينحون شريعة الله ومنهجه عن الحياة دعوى كاذبة لا تقوم على أساس من عهد الله الذي لا يناله الظالمون (١) .

ويجيب صاحب الجواهر عما تردد من أسئلة حول السبيل لرقي المسلمين بقوله : « السبيل أن تعدل الأمة عن النظام الحالي ، فإن كل مصيبة حلت بالأمة نتجت من جهل الملوك والأمراء وعدم اقتناعهم بالشورى ، فمتى مات الأمير وخلف ملكًا لولد غير رشيد ضاعت الدولة ، فهي أبدًا تبع الأمير جهلًا وعلمًا ، فلا سبيل لرقي الشرق إلا أن يكون النظام في الملك بقانون مسنون ، وأن يكون هناك مجلس له الكلمة النافذة ، وأن يقيد الملوك كما قيد ملك الإنجليز بحيث يكون الأمر لأهل الحل والعقد » (٢) .

ويشير الإمام محمد عبده في المنار إلى أن « الأمة الصالحة لا تقبل الأمراء والحكام الفاسدين ، بل تسقطهم إذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار » (٣) .

أما صاحب المنار فعنده أن من يظلم الناس من الموحدين المقرين بالرسالة غير أهل لإمامتهم ؛ لأنه قدوة باطل وشر يفسد عليهم دينهم ودنياهم (٤) ، وله نقد طويل لانحراف المفسرين – تبعًا للسياسة – في فهم طاعة الحكام والأمراء وركونهم إلى الذين ظلموا (٥) ، ويقول : « إن الله تعالى هدانا إلى أفضل وأكمل الأصول والقواعد لنبني عليها حكومتنا ونقيم بها دولتنا ، ووكل هذا البناء إلينا ، فأعطانا بذلك الحرية التامة في أمورنا الدنيوية ، ومصالحنا الاجتماعية ، وجعل أمرنا شورى بيننا ، ينظر فيه أهل المعرفة

---

(١) في ظلال القرآن (٧٢/١ ، ١١٣) .
(٢) الجواهر في تفسير القرآن الكريم (١٩٧/٧) . (٣) تفسير المنار (١٠٢/٨) .
(٤) السابق (٤٥٦/١) . (٥) تفسير المنار (١٧٠/١٢) .

والمكانة الذين نثق بهم ، ويقررون لنا في كل زمان ما تقوم به مصلحتنا ، لا يتقيدون في ذلك إلا بهداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المبينة له ... ولكننا ما راعينا هذه الهداية حق رعايتها ، فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسميناها دينًا ، فلما أقعدتنا هذه القيود عن مجاراة الأمم في المدنية والعمران ، صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الأسس والأصول المقررة في الكتاب والسنة **فريقين** : **فريقًا** رضوا بالقعود واختاروا الموت على الحياة توهمًا منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الإسلام ، **وفريقًا** رأوا أنه لا بد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الأساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بجهله حجة على الإسلام في الظاهر ، والإسلام حجة عليهم في الحقيقة [1] .

ومنذ سقطت الخلافة الإسلامية وانفرط عقد العالم الإسلامي ، برزت قضية الوحدة بين الشعوب الإسلامية على مختلف أوطانها وقومياتها ، وأخذ مفهوم الوحدة أشكالًا ثلاثة كان لكل منها في نفوس الشعب شعور عميق وحنين زاخر ، وهي الوحدة الإسلامية ، والوحدة الوطنية ، والوحدة العربية .

وقد ورثت الأمة العربية هذا الشعور بعد أن حقق لها الإسلام وحدة شاملة واستطاعت أصوله السمحة أن تجمع بين معتنقيه - مهما اختلف بهم الوطن والجنس - على معنى روحي مشترك ، يربط بين المسلمين بآصرة الأخوة في العقيدة والدين ، « حتى نسي المصريون فراعنتهم وبطالستهم ، والأتراك خواقينهم ... ورجعوا إلى العرب والخلفاء الأولين يتخذون منهم أسلافًا روحيين » [2] .

وهكذا نجح الإسلام في أن يغرس في أعماق المسلمين الحس الصادق بالوحدة الإنسانية الجامعة ، وهم أجناس مختلفون في الأوطان والأنساب واللغات والألوان ، ولهذا لم تخل الجهود الحديثة في تفسير القرآن الكريم من المشاركة في توضيح قضية الوحدة وتصوير الآمال في تحقيقها .

ويستطيع الباحث أن يتمثل جوهر الشعور بالوحدة في ضمير المسلم وأسرار بواعثه بما يلاحظه من طبيعة الإصلاح السياسي والاجتماعي في الإسلام ، ففي بيان مفصل لصاحب المنار نرى أن وحدة الأمة هي **الأصل الأول** للجامعة الإسلامية الإنسانية : ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [المؤمنون : ٥٢] ، فلئن كان لكل نبي أمة من الناس هي قومه ، فإن خاتم النبيين أمته جميع الناس .

---

(١) تفسير المنار (٥ / ١٨٩) . (٢) الفكر الديني (ص ٢١٤) .

والأصل الثاني : هو وحدة الإنسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم ، وهي وحدة تتضمن الدعوة إلى التآلف والتعارف ، وترك التعادي بالتخالف ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

والأصل الثالث : وحدة الدين باتباع رسول واحد جاء بأصول الدين الفطري الذي جاء به غيره من الرسل ، وأكمل تشريعه بما يوافق جميع البشر ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف : ١٥٨] .

والأصل الرابع : وحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام التشريع الإسلامي في الحقوق المدنية والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر .

والأصل الخامس : هو الوحدة الدينية بالمساواة بين المؤمنين بهذا الدين في أخوته الروحية وعباداته .

والأصل السادس : وحدة الجنسية السياسية الدولية بأن تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الإسلامي متساوية في الحقوق العامة .

والأصل السابع : وحدة القضاء واستقلاله ومساواة الناس فيها أمام الشريعة العادلة .

والأصل الثامن : وحدة اللغة التي لا يمكن أن يتم الاتحاد والإخاء بين الناس ، وصيرورة الشعوب الكثيرة أمة واحدة إلا بها ، فهذه هي الأصول التي توحد بين الأمم والشعوب ، والتي لو خلي بين المسلمين وبينها لعم الإسلام العالم كله ، ولصارت سائر شعوب أوروبا - كما يقول أحد علماء الألمان - عربًا مسلمين [1] .

ويمكن القول : إن فكرة الوحدة الإنسانية الإسلامية كانت محور الجهاد السياسي وأساس النهضة في الشرق ، وقد حمل الأفغاني عبء هذا الجهاد ، ورسالة التوفيق بين الأمم الإسلامية ، وكف المطامع والدسائس عنها ، وجهوده في تذكير المسلمين بنصوص القرآن وتفسيرها في مقالاته كوسيلة للإقناع بهذه الرسالة تستحق التنويه والإعجاب .

ولقد كان من الممكن أن تنجح رسالة الأفغاني وتقوم للمسلمين في العصر الحديث وحدتهم الجامعة ، لولا نشوء نزعة إقليمية جنسية عبرت عن الاتجاه العالمي نحو فكرة القومية ، ونافست برنامج الجامعة الإسلامية ، بل هاجم المتأثرون بالتيار العالمي الرابطة الدينية هجومًا حادًا ، مدعين أنها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد ، ولقد أدى ذلك زعزعة الفكرة القديمة ، فكرة أن العالم الإسلامي توحده ثقافة واحدة وتسيطر عليه

---

(١) تفسير المنار (١١/٢٥٥ - ٢٦٠) .

تقاليد واحدة ، وبدأت الممالك الإسلامية تنزع إلى تمييز كل منها على الأخرى ، ولكن المفسرين ظلوا يدعون لفكرة الرابطة الدينية ، ويقبلون في نفس الوقت فكرة القومية ودعوى الوطنية ، استشعارًا منهم لمعاني الإسلام التي تحض على الوحدة في شتى المجالات ، فلا تجد تهجمًا على الجامعة القومية من قبلهم يعادل ما لاقته الجامعة الإسلامية من قبل دعاة العصبية الوطنية إلا في بعض نصوص الأفغاني ، الذي رأى في الدعوة الوطنية دعوة خبيثة ، يروجها الإفرنج لنقض بناء الأمة الإسلامية حتى يفرقوا بين شعوبها ويسهل عليهم استعمارها ، فقد كان يرى أن رابطة المسلمين الملية أقوى من روابط الجنسية واللغة ، وكانت رسالته هي « الجامعة الإسلامية » بين الأمم الإسلامية وإيصاد الأبواب على المستعمرين والمستغلين ، وكان يشق عليه كثيرًا أن يرى هذه الأمم كما قال : « متحدين على الخلاف مختلفين على الاتحاد » مطاوعين للمستعمرين جادين في خدمتهم كأنها فريضة من فرائض الدين (١) .

أما سائر المفسرين فلا يتصورون العصبية الجنسية منافية للإسلام إلا حيث يشعرون خطر الرغبة في اتخاذها بديلًا عنه ، يعمل على إذابته وتصفيته كتلك النزعة التي قويت بين القبط وزنادقة المسلمين في مناداتهم بإحياء سنة آل فرعون ، وجعل الجنسية المصرية فوق الإسلام ، فأما حين تكون العصبية الجنسية رابطة قومية تعمل على التعارف بين أجزاء العالم الإسلامي على أساس إقليمي ومصلحي وقومي - فإنها تمثل الخطوة الأولى إلى الوحدة الإسلامية الجامعة ، بل إن هذه السنة تكون غاية كمال البشر (٢) ، فالدين كما يأمر بالاعتصام بحبله المتين بين جميع الأقوام ، يأمر باتحاد كل قوم تضمهم أرض واحدة ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم (٣) ، فليس الوطن أو الانتساب القومي في الإسلام وثنية مادية ، كما هو في أكثر القوميات والوطنيات ، بل إن الإسلام وضع الوطن موضعه الصحيح ، وجرد أصحابه من الحقد على أوطان الآخرين أو جعل الوطن صنمًا تهدد له كرامة الأوطان الأخرى والاصطدام بأهلها (٤) .

ويقرر محمد عبده أنه لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ويعتمدون عليها ، ويرى في الوطن خير أوجه الوحدة لامتناع النزاع والخلاف فيه (٥) .

---

(١) الإسلام في القرن العشرين - العقاد (ص ١٤٤) طبع بيروت الثانية سنة (١٩٦٩م) .
(٢) تفسير المنار (١/١١٣ ، ٣١٢) .
(٣) تفسير المراغي - أحمد مصطفى المراغي (٤/١٧) طبع الحلبي سنة (١٩٦٩م) .
(٤) الفكر الديني (ص ٢٢١) . (٥) تاريخ الإمام (٢/١٩٤ - ١٩٦) .

ويشيد الأفغاني بالرابطة الوطنية التي تجمع بين المختلفين دينًا ، ملاحظًا أن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس أو المشرب يراعي نسبته إليها ونسبتها إليه مساويًا في ذلك بين رابطتي الجنسية والدين في الأمة (١) .

ويتوسط الرابطتين الدينية (الإسلامية) والجنسية (الوطنية) اللتين ألمحنا بأطراف منهما رابطة ثالثة أخذت تظهر بين شعوب الأمة العربية ، وتتطلع إلى أن تحتل مكانًا لائقًا بها بين قوى العالم ودوله كضرورة ملحة في عصر تحكمه التكتلات ، وتتجاذب أممه الصغيرة صراعات القوى الكبيرة وتكتلاتها .

ومنذ أمد غير قريب بدأ الواقع العربي يخط طريقه نحو الوحدة ، وكان لهذا أصداؤه في آثار المفسرين ، يبينون أسس هذه الوحدة وضرورتها ، ومن هؤلاء المفسرين من يحث الأمم على التعلم حتى يقرؤوا تاريخ أجدادهم فيتعارفوا ويتواصلوا « وإذن يكونوا هم أولى بأن يكونوا ممالك متحدة ... ومتى فعل ذلك أبناء العرب قلدهم المسلمون في الشرق ، هكذا فليفعل العرب ، ثم يكونوا مع إخوانهم الترك أممًا متعاونة لاجتماعهم معهم في الدين وفي الجوار وفي أنهم أمم شرقية (٢) » .

وهكذا ينادي طنطاوي جوهري بدولة عربية متحدة ، تكون مقدمة لاتحاد المسلمين كلهم ، وهو ينعي على العرب : كيف تجاورت ديارهم واتحدت لغتهم واتحد دينهم وهم من أصول متجانسة وليسوا متحدين ، فهذه أربعة أسباب للتآلف والاجتماع قد جهلوها وقطعوا حبلها ، فلا باللغة تواصلوا ، ولا بالجنس تعارفوا ، ولا بالديار اتحدوا ، ولا بالدين ائتلفوا ... أَوَلَيْسَ من المبكي أن يكون هؤلاء سبب ارتقاء العالم الإسلامي منذ ألف سنة ، ثم يصيرون الآن عبرة الأمم ضعيفي الهمم ؟! (٣) . وينوه مفسرون آخرون بدور العرب في حمل رسالة الإسلام إلى العالمين ، مؤكدين المسؤولية الضخمة التي ألقاها اللّٰه على الأمة العربية واختارها لدينه ، وحقق لهم وجودهم من خلال حملهم وأدائهم لهذه الرسالة ، فقد جاء القرآن إلى العرب والدنيا لا تحس بهم ، وجعل لهم دورهم الأكبر في تاريخ البشرية ، وواجهوا به الدنيا فعرفتهم ودانت لهم طوال الفترة التي استمسكوا فيها به ، فلما أن تخلوا عنه أنكرتهم الأرض وقذفت بهم في ذيل القافلة بعد أن كانوا قادة الموكب المرموقين .

وإنها لتبعة ضخمة تسأل عنها الأمة التي اختارها اللّٰه لدينه ، واختارها لقيادة القافلة

---

(١) العروة الوثقى (٢/ ٤٢) . (٢) الجواهر (٢/ ٩٦) .
(٣) الجواهر (٢/ ٩٥) .

البشرية الشاردة : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف : ٤٤] (١) ، وفي ظننا أن دور العرب في أداء رسالتهم ، ورفعهم للواء الله وتقواه ، وإقامتهم للمجتمع الإسلامي الإنساني العالمي لا يتحقق إلا من خلال وحدتهم وقدوتهم في إقامة هذا المجتمع ، ورفع راية الإيمان والإسلام بينهم .

٣ ، ٤ - قضيتا العلم والحرية :

يثبت تاريخ الفكر الإسلامي أنه حيثما وجد الإسلام طريقه إلى الأمم المتقدمة والقابلة للثقافة والتهذيب احتفظ دائمًا بالاتساق والمسايرة للاتجاهات التقدمية ووقف مشجعًا باطراد إلى جانب الحضارة ، فليس هناك دين أكثر منه سماحًا بالنمو والازدهار ولم تكن عقيدة أكثر نقاءً واتساقًا مع مقتضيات التقدم الإنساني من عقيدته .

وإذا كان أهم ما تدل به المدنية الحديثة على العالم من قيم إنما هي قيمتا العلم والحرية بعامة ، فقد وقف المفسر الحديث أمامهما يبين موقف القرآن منهما ومدى ما حققه للمؤمنين به من علم وحرية .

فما هو موقف القرآن الكريم إزاء ما يسمى الآن بالعلوم ؟ وهل في طبيعة دراستها بالأساليب الحديثة ما يجعل بينها وبين القرآن وتعاليمه سدًا لا يتعانقان معه ، وقتالًا لا يرجوان سلامًا بعده ؟ وما هي الصلة بين القرآن والعلوم الكونية والعقلية ؟ هل وقف كتاب الإسلام يومًا في سبيل رقي العلم وحرية الفكر ؟ أم أنه على العكس من ذلك ، كان محرر العقول الأسيرة ومنير البصائر المظلمة ، ومثبت الأفكار القلقة ومنعش الهمم الخامدة ومحرك الأفهام الجامدة ؟

فموقف القرآن حديثًا - كموقفه قديمًا - لا يفتأ أن يدعو العقل إلى التفكير ، والأبصار إلى الاعتبار ، والآذان إلى الاستماع ، ومع ذلك لا ينفك يستدرج الناس إلى التماس أسرار الكائنات ويحفزهم إلى الكشف عن غوامضها والتنقيب عن دقائقها ، والعلماء بحكم تعاليمه يفقهون أنهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلًا ، وأن الله يخلق ما لا يعلمون وأن الكائنات خلقت مما يعلمون ومما لا يعلمون ، وأنه ليس للعلم صورة خاصة ولا حدود حاصرة ، ويجدون أنفسهم بحكم آياته منهيين عن التقليد في عقائدهم واتباع الظن في أحكامهم والميل مع الأهواء في تصرفاتهم ، ومع هذا كله يجدون من آيات القرآن الكريم ما يرشدهم إلى مواطن التفكير والبحث ، ويعرفهم ما يتطلبون

(١) في ظلال القرآن (٢٤٤٦/١٧) ، (٣١٩١/٢٥) .

الوصول إليه من أسرار العالم ودقائق حكمه ، ثم نصح العلماء بالاعتراف بعجز عقولهم وعدم القطع بشيء فيما لا تبلغه أبحاثهم وسعيهم ، بل يتهمون أنفسهم بالعجز والقصور ويسألون أهل الذكر فيما لا يعلمون ، أو يكلون أمر ما لا يدركون إلى من يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير (١) .

وإن باحثًا متحققًا لو توفر على هذه المسألة وكشف علاقة الدين الإسلامي بالعلم وحدودهما لا بد واصل إلى اعتقاد أن الدين الحقيقي هو الذي لا يكون منفصلًا عن العلم ، بل يكون منه بمنزلة الروح والقوة الموجهة ، وإن الإسلام في الحقيقة دين من هذا الطراز ، ولئن كان هناك من يمنعه اليوم أن يكون روحًا في هيكل العلم فإن ذلك ليس بنقصٍ داخلي فيه ، بل هو غفلة متبعيه وتجاهل أصحاب العلم الطبيعي العصري وتعصبهم الجاهل عليه ، وإذا زال اليوم عنه هذان العائقان فلن يكون الإسلام إلا روحًا سارية في جسد العلم (٢) .

وهكذا لا يرتفع الإسلام بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة : ١١] ، ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٩] ، كما لا يسأل المسلم ربه نعمة هي أقوم وألزم من العلم ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٤] ، ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : ٢٨] ، والقرآن الكريم يعظ المخالفين له والمصدقين به بعظة واحدة وهي التفكير الذي يغني عن كل العظات ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ [سبأ : ٤٦] ، ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر : ٢١] .

فالقرآن الكريم يطابق العلم بهذا المعنى الذي تستقيم به العقيدة ، فليست فضيلة الإسلام أن يقْعِدَ المسلمين عن الطلب وينهاهم عن التوسع في النظر لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم ، وإنما فضيلته الكبرى أن يفتح أمامهم أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن (٣) .

وليس من قبيل الصدف أن تسمى أعداد القرآن الكريم ووحداته الجزئية - كما تسمى

---

(١) أثر القرآن في تحرير العقل البشري - عبد العزيز جاويش (ص ٥٠ ، ٥٨ ، ٥٩) طبع القاهرة سنة (١٩٢٨م) .

(٢) نحن والحضارة الغربية - المودودي (ص ٩٤) .

(٣) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ١٣) .

الظواهر الطبيعية كمظهر للمعرفة – « آيات » بمعنى عجائب ومعجزات ، فكأن القرآن الكريم عالم قائم بذاته ، أو كأنه الكون الشاسع الأبعاد الذي يعيش فيه الإنسان (١) .

وآيات القرآن تفسح للعقل الإنساني كل طريق من طرق البحث والتأمل فلا تصده عن طريقٍ يترقب منه معرفةً نافعةً توافق المعارف الشائعة أو تناقضها ، وما من طريق يسلكه الباحث الصادق هو طريق مغلق أمامه بحكم من أحكام القرآن إلا أن يكون الطريق الذي لا يفتحه يومًا دين يدعو إلى الله : وهو طريق الإلحاد (٢) ومناط الأمر في ذلك أن القرآن الكريم لا يتضمن تعليمًا يتعارض مع حقائق العلم ، فأكثر ما ذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله ، وكون المخاطبين والذين يفهمونها ويهتدون بها هم العقلاء فبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان يكتمل التوحيد في الإيمان (٣) .

وقد تعلمت أمم الغرب من المسلمين احترام العقل وحرية الفكر ثم نكس هؤلاء على رؤوسهم فحرموها على أنفسهم حتى عاد بعضهم يقلدون فيها من أخذوها من أجدادهم (٤) ، ولهذا يعجب صاحب الجواهر « من أمة يكون مبنى عبادتها ودينها على معرفة حكم الله وتربيته ثم يجيء الفرنجة فيسبقونهم بتلك المعرف البشرية العالية » (٥) .

إن استجابة المسلمين إلى دعوة القرآن التي تحثهم على المعرفة ستكون سبيل نهضةٍ علميةٍ محققةٍ يكشف عنها صاحب الجواهر ويلح عليها في كل تفسيره ، ومن قوله عنها : « وكما أن الذين قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ثم دالت دولتهم فهكذا سيكون في هذه الأمة من يرون الكون خلق الله وآياته وعجائبه وحكمه ، وقد ذكرها الله في كتابه أكثر مما ذكر من الأحكام الشرعية ، والعناية الإلهية توجهت إليها أكثر من توجهها إلى أحكام الفقه ، فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة والمعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين فيكون علم الدين على **قسمين** : **الأول** علم الآفاق والأنفس ، **والثاني** علم الشريعة .

وكما برع آباؤنا في القضاء والحكم بين الناس فلنقم نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها باعتبار أن ديننا يأمرنا بها ، وإلا فما الفرق بين قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [يونس : ١٠١] وبين قوله تعالى : ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ ﴾ [هود : ١١٢]

---

(١) الإسلام أهدافه وحقائقه – سيد حسين نصر (ص ٥١) .
(٢) الإنسان في القرآن الكريم – العقاد (ص ١٧٤) طبع الهلال بالقاهرة (د . ت) .
(٣) تفسير المنار (٢/٦٧) .
(٤) السابق (١١/٢٤٧) . (٥) الجواهر (١/٩) .

كلاهما أمر والأمر للوجوب ، فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها فترقى الزراعة والصناعة والتجارة » [١] ، ومتى ترك المسلمون شيئًا من هذه العلوم والصناعات فالإثم واقع على جميعهم في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فبالذلة والاختلال والاحتلال ، وأما في الآخرة فبعذاب النار ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٢٦] ، وهذا إنما جاء من نقص العلم في بلاد الإسلام [٢] .

وفي تعليق هذا المفسر على قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران : ٥] وما سبقها وما لحقها من آيات يقول : « اشتملت هذه الآيات على نمطين من الهداية : هداية العامة من سائر الأمم والأجيال عن طريق الحجج التي اشتملت عليها الكتب ثم الإنذار والتخويف . وهداية الخاصة من تلك الأمم ، وذلك راجع إلى علمهم بأمرين سعة علم اللّٰه تعالى وحكمته وقدرته وإليهما تشير الآيتان ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۞ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [آل عمران : ٥ - ٦] » إلى أن قال : « واعلم أن اللّٰه لما أنزل القرآن بالوحي على نبيه أنزل - أيضًا - نورًا على العقول فأبرزت مكنون العلم في هذه العوالم المشاهدة حتى يوازن ذوو العقول الكبيرة ما بين الوحي النبوي في الكتاب السماوي وبين العلم العقلي المضيء بالعقول السليمة المستخرجة لكنوزه من جواهر العصبية وهنا التقى البحران واتحد المنهجان منهج العقول السليمة والنفوس الشريفة ومنهج الوحي الإلهي » [٣] .

ويتوقف الشيخ شلتوت أمام سورة الفاتحة ليطلعنا على ما اشتملت عليه وأشارت إليه من كمال الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة : « ذلك بأن كمال الإنسان إنما هو باستكمال قوتين : قوة النظر والعلم ، وقوة الكسب والعمل ، فبالأولى يدرك الحق ويؤمن به ... وبالثانية يسلك طريق الخير والرشاد والهدى والفلاح ، وقد تكفل نصف الفاتحة الأول ببيان الحقيقة التي هي أساس هذا الوجود وأصل السعادة المطلقة بتقرير ربوبية اللّٰه للعالمين ورحمته ورحمانيته ، وتفرده بالسلطان في يوم الدين والجزاء ، وهذا هو الحق الذي بإدراكه تكمل قوة العلم والمعرفة ، وتكفل نصفها الثاني ببيان أساس الخطة العملية في الحياة سواء في العبادات أو في المعاملات » [٤] .

ويلفت المفسر الحديث النظر إلى ورود لفظ العلم بمادته ومعناه كثيرًا في القرآن الكريم ليثبت أن حض الإسلام والقرآن على العلم وحرصهما عليه وإكبارهما له أمر يعرفه كل

---

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم (١/٧) . (٢) السابق (١/٤٥) .
(٣) الجواهر في تفسير القرآن الكريم (٢/١٦) . (٤) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٣٧) .

من له إلمام ولو ببعض الآيات والأحاديث الواردة في العلم ، إن كلمة العلم هي الكلمة الفاصلة في القرآن بين ما هو حق وما هو باطل ﴿ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الأحقاف : ٤] ، والمتدبر لمثل هذه الآيات يدرك أن العلم على إطلاقه لم يكبر في دين من الأديان كما أُكْبِر في الإسلام ، وأن دينًا لم يلزم أهله العلم كما ألزم الإسلام المسلمين ، وهو إلزام يشمل كل علم طبيعي أو غيره .

فالعلم بمعناه الحديث مطلوب ومأمور به في الإسلام ؛ لأن الآيات الكثيرة الواردة في الحض على تطلّب آيات الله في الكون وتعرف أسرار الخلق هي في الواقع توجيه للعقل إلى مجالات العلم الذي يسميه الناس بالعلم الطبيعي ، ومن هنا لا يشك لحظة في أن العلم الحديث قرآني في موضوعه (١) .

على أن أمر التوافق بين العلم والإسلام قد جاوز الإجمال إلى التفصيل ؛ جاوز قرآنية الموضوع والاسم إلى قرآنية الروح والطريقة ، فروح العلم وطريقته منطبقة تمامًا على ما جاء به القرآن الكريم ، فأما روح العلم التي هي في صميمها التجرد للحق والصدق فيه فهي من روح الإسلام من غير شك ؛ إذ الإسلام كله ليس إلا أمرًا بالحق وتجردًا له وجهادًا فيه وما لقيه الحق من الإكبار في العلم لا يزيد شيئًا عما لقيه الحق من الإكبار في القرآن ، وإذا كان هناك فرق بين الاثنين فهو لا يتعلق بذاتهما ولكن بامتداد سلطانهما ، فروح العلم مقصورة طبعًا على الميادين التجريبية التي قصر العلم عليها نفسه ، لكن روح القرآن تشمل بسلطانها كل ميادين حياة الإنسان العلمي « التجريبي » منها والاجتماعي ، ما يمكن إخضاعه للتجربة العلمية وما لا يمكن (٢) .

أما أن طريقة العلم في طلب أسرار الفطرة هي نفس الطريقة التي أمر بها القرآن فيتبين من قيامهما على الدليل البرهاني والتفريق بين اليقين والظن الذي لا دليل عليه ، ومنعهما التقليد في الفكر والنظر ، وسلوكهما ضروب التفكير الصحيح وأصوله من عدم التناقض بين الحقائق واطراد الحقيقة واستقلالها عن الزمان والمكان ، ثم اعتمادهما على المشاهدة الحسية القائمة على السمع والبصر (٣) ، والآيات الدالة على ذلك في القرآن الكريم أكثر من أن تحصى ، ونكتفي منها هنا بذكر ما يدل على الأصل الأول من طريقتي العلم والقرآن .

فالعلم لا يقول عن شيء : إنه حق إلا إذا قام عليه البرهان اليقيني القاطع ، والقرآن

(١ - ٣) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٣٣ - ٤١) .

يأمر كذلك بأن لا يقبل الإنسان شيئًا على أنه حق إلا إذا قام عليه البرهان ، ويتمثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ١١١] و ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام : ١٤٨] والعلم المقصود هنا هو الحق اليقيني الثابت بالحجة القاطعة بدليل عيبه عليهم إنزالهم الظن والتخمين منزلة الحجة واليقين في قوله : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام : ١١٦] (١) .

ومن وعي المفسرين بعراقة قضية العلم في الفكر الإسلامي كما تشهد عليها مئات النصوص في القرآن الكريم كانت دعوتهم العالية في الحث على معرفة العلوم التجريبية والكشف عن سنن اللّه وقوانينه في الطبيعة وسائر ما يتعلق بالماديات من شؤون الحياة ، ومن ثَمَّ لا يدعون مناسبةً تتصل بالاتجاهات العلمية الحديثة دون الكشف عن دعوة القرآن إلى العلم والحث عليه ، ومن ذلك ما يقوله الجوهري في تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف : ٣٢] : « فيا عجبًا كل العجب كيف يقرأ المسلمون الطيبات من الرزق وأكثرهم يجهلون الفرق بين الطيبات والخبائث ، فيا ليت شعري كيف يعرف المسلم أن هذا الطعام خبيث وأن هذا الطعام طيب إلا إذا قام في الأمة جماعة فدرسوا هذه العلوم ثم نشروا بين الأمة كيف يكون الطعام الذي يحوم حوله الذباب وسائر الحشرات » (٢) .

ويتساءل صاحب الجواهر عن العلماء الذين يخشون اللّه وأيهم أولى أن يُسمَوا علماء الإسلام ؟ أهم علماء الفقه الذين يعلمون الناس الطهارة والبيوع والميراث ؟ أم العلماء الناظرون في ملكوت اللّه والذين يتفكرون في خلقه تفكيرًا مبنيًا على براهين ثابتة في علم الحكمة (٣) ؟

وكتب التفسير غاصَّة بمثل هذه النداءات الدالة على وقوفهم الطويل أمام النص القرآني واستلهامهم منه ما يؤكد قيمة المعرفة ، ويحث عليها بعد أن طال عليها تجاهل بغيض خلال عهود الضعف والانحلال .

---

(١) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٣٣ – ٤١) .
(٢) الجواهر في تفسير القرآن الكريم (١٦١/٤) . (٣) السابق (١٨٨/٥) .

ومن القضايا الأساسية التي طال وقوف المفسرين أمامها قضية الحرية ؛ لما لها من سحر خاص بين المفاهيم الفكرية ، ولاستناد كثير من النظم والحضارات والمدنيات إليها من جهة ، ولتشعب ميادين هذه الحرية ونواحيها من جهة أخرى ، ولهذا كانت قضية الحرية مع قضية العلم هما الجناحان اللذان ترفرف بهما المدنية الغربية ، وتدل شعوبهما بهما على سائر شعوب الأرض ونظمها ودياناتها ، وقد عرفنا قبل قداسة قيمة العلم ودعوة القرآن إلى المعرفة ومنهجه العلمي العام ، فما هو مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي ؟ وكيف كان تعرض المفسرين لسائر جوانب الحرية ؟ وما هو مدى الصحة في الزعم بأن العالم الإنساني مدين للغرب بمبدأ الحرية ؟

ونشير هنا إلى فضل الاتصال بالمدنية الغربية وأثره في تنشيط العودة إلى النصوص الإسلامية التي أكدت مفهوم الحرية وفي تجديد تفسيرها في ضوء بعض القيم التي بدت مجلوبة من الغرب وهي في جوهرها من صميم الفكرة الإسلامية التي تحرص في جميع ما تسنه للناس من عقائد ونظم وتشريع على أن تجعل دعامتها الحقيقية قاعدة « الحرية » سواءٌ أكان ذلك في المجال السياسي أم الفكري أم الديني .

ولقد كان المسلمون في خلال عصر النهضة الحديثة بحاجةٍ ماسةٍ إلى من يجدد فيهم هذا المعنى العظيم ليسارعوا إلى الخلاص من أسر الاستعمار المتطاول ، فتولى المفسر الحديث تجديد الإحساس الديني بمفهوم الحرية وحاول أن يعيد إليه أصالته الجوهرية الثابتة في تاريخنا الفكري .

ولم يكن دافع المفسر الحديث في إبراز مفهوم الحرية الإسلامي إعجابه بما ورد منها من الغرب فحسب ، وإنما لما صحب المدنية التي حملتها من خطر الاعتداء والاستعباد في كثير من المجالات ، ومن ذلك أن المدنية الغربية وإن حملت في ثناياها حب الحرية بمفهومٍ ما ، وبث في نفوس قارئي آدابها وأفكارها الشعور بحقوق الإنسان وكيف تجاهد الأمم لنيل استقلالها وحريتها ؟ ، فقد كانت فكرة الحرية الغربية في صميمها تحررًا من سلطان الكنيسة ورجالها في العصور الوسطى وسلطان الفكر الصوري الأجوف اللذين شكلا حاجزًا يعترض الحرية ... مما اقتضى أن يمثل مفهوم الحرية عندهم ثورة على الدين في مرحلة النهضة .

ولقد أخذ كثير من مفكري العالم الإسلامي حديثًا فكرة الحرية بهذا المعنى فأحدثوا تمزقًا في البناء الثقافي للمجتمع الإسلامي وأوقعوه في حرج بين الاستقرار التقليدي والتقدمية العقلية ، ونشأ القلق الذي اكتنف الحياة الاجتماعيةَ ، وكان من مظاهره

ارتباط فكرة الحريَّة عند كثير من قادة الفكر المستغربين بالتحرر من الدين ذاته [١] ، مع أن مفهوم الحريَّة في الفكر الإسلامي ذو طابع آخر ؛ لأنه نتاج ثقافة خاصة ، فهو لا يغري بهجوم على الدين أو ثورةٍ عليه ، وكيف ذلك والدين صاحبها وواهبها خير ما تعتز به وهو ربطها بالإيمان .

فالدين الإسلامي يقدس حرية الكلمة والعقيدة والعمل - وهي قيم أكدها النص القرآني وحث على التمسك بها - ويربط بين الحرية والإيمان الحق فضلًا عن أن الحرية في نظر الإسلام أقوى الدعائم لخلق مجتمعٍ تتوطد بين أفراده روابط الأخوة في إطارٍ من الحق والعدل ؛ لأن قيمة الفرد الذاتية وكرامته الاجتماعية تتوقفان على مقدار ما يتمتع به من حريةٍ ومساواةٍ بالآخرين ، والقرآن الكريم قد رفع أصول العلاقات الاجتماعية وقيم الحقوق والواجبات إلى نطاق غيبي وعقد الصلة بين ضمير الفرد ومسؤولية المجتمع وبين الجزاء الروحي ومصير الإنسان وغاية الوجود ، وهكذا يربط الإسلام بين الحرية وقيم الدين الكبرى ليرتفع بها إلى أن تصبح فريضة إسلامية .

ويُثبِت التاريخ أن « الوحدة الحضارية التي قامت على مبادئ القرآن وتعاليمه كانت أسبق من المجتمعات المعاصرة من حيث تحرير الأفراد من الأنماط الطبقية التي ترسم للفرد وضعه ومكانه ومصيره ، ووفرت له أسباب الحرية الفردية من نواحيها كلها بما في ذلك حرية التنافس الاقتصادي والسياسي والأخلاقي والثقافي ، وفضلًا عن الحرية الفردية التي خلصت الإنسان من أغلال الوراثة الجماعية والطبقية نجد الإسلام قد حرر الفرد من الناحية الغيبية والروحية ؛ إذ جعله مسؤولًا - مباشرة - أمام اللَّه دون أن يكون هناك وساطة ما بينه وبين اللَّه ، وبهذا جمع الإسلام للفرد بين الحرية العملية في واقع الحياة والحرية الروحية في المجال الغيبي [٢] .

والمتتبع لمفهوم الحرية في الثقافات الأخرى خاصة مفهوم المدنية الحديثة الذي صورنا جانبًا منه ويوازن بينه وبين مفهوم الحرية في الإسلام يتضح له خطأ الزعم بأن العالم الإنساني مدين للغرب بمبدأ الحرية للفرد ، فالحق أن الإسلام أول مؤسس لهذه الحرية بمفهومها الإسلامي الصحيح ، وأن الأمم الإسلامية في عهدها الأول كانت أعرف بمعنى

---

(١) من ذلك ما قيل : إن الإسلام شيء والسياسة شيء آخر ، وإنه دين وليس دولة ، وما وصف به الدين والغيبيات من أنها خرافات ، إلى غير ذلك من ألوان الهجوم على القيم الروحية الأصيلة . راجع : الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي (ص ٢٤٠ - ٣٩٣) .

(٢) محاضرات في الحضارة في الإسلامية - محمد العلائي نقلًا عن الفكر الديني (ص ١٤٢) .

الحرية الحقيقية من شعوب اليوم - كما أوضح ذلك كثير من المفسرين المحدثين ، وهو معنى يستمد قداسته ومقوماته من إيمانه بكرامة الإنسان تلك القيمة التي منحها الله له إذ قال : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠] .

ويأتي على رأس جوانب الحرية في الإسلام - التي سنقف عند بعضها - حرية العقيدة والضمير التي ترتفع في نظر الإسلام فوق الحياة نفسها وهي أقدس ما تقدسه الأديان وغيرها [١] فتضيف بذلك رقعة فسيحة إلى ميدان الحرية الفكرية التي أشرنا إلى أطراف منها [٢] ، وينص القرآن الكريم على حرية الاعتقاد والجهاد دونها في قوله تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩] ، ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٣] ، يقول الإمام عند هذه الآيات : « كان معهودًا عند بعض الملل - لا سيما النصارى - حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين ؛ لأن الإيمان هو أصل الدين ، وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه وإنما يكون بالبيان والبرهان ، فالإكراه ممنوع ، والعمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي ، والناس مخيرون بعد ذلك في قبوله أو تركه فأما قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٣] فالمقصود به حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمنًا من زلزلة المعاندين بإيذاء صاحبه ، فقوله تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام ، وركن عظيم من أركان سياسته ، فهو لا يجيز إكراه أحدٍ على الدخول فيه ، ولا يسمح لأحدٍ أن يكره أحدًا على الخروج منه » [٣] .

ويقول صاحب الظلال : « إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت بها وصف « إنسان » ، فالذي يسلب إنسانًا حرية الاعتقاد إنما يسلبه إنسانيته ابتداءً ، ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة والأمن من الأذى والفتنة ، وإلا فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة ، وفي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد ، وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه ، والإسلام وهو أرقى تصورٍ للوجود والحياة وأقوم منهجٍ

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب (٢٩٤/٣) . (٢) راجع : قضية الاجتهاد ونقض التقليد .
(٣) تفسير المنار (٢٧/٣ ، ٣٩) .

للمجتمع الإنساني هو الذي ينادي بأن لا إكراه في الدين وهو الذي يبين لأصحابه قبل سواهم إنهم ممنوعون من إكراه الناس على هذا الدين »[١] .

أما أن الإسلام قد انتضى السيف وناضل وجاهد فلم يكن ليكره أحدًا على الإسلام ولكن ليكفل عدة أهداف منها أن يدفع عن المؤمنين الأذى والفتنة التي كانوا يسامونها ، وليكفل لهم الأمن على أنفسهم وأموالهم وعقيدتهم ، وليقرر حرية الدعوة حتى يصل تصوره إلى الأسماع والقلوب فمن شاء بعد البيان والبلاغ فليؤمن ومن شاء فليكفر ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإزالة الحواجز ، والعقبات التي تمنع الناس أن يسمعوا وأن يقتنعوا ، وأن ينضموا إلى مواكب الهدى إذا أرادوا ، فجهاد الإسلام إذن كان لتحطيم هذه الحواجز والنظم الطاغية[٢] ، وما يزال هذا الجهاد مفروضًا على المسلمين ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٣] ، فلا تكون هناك ألوهة للعبيد في الأرض ولا دينونة لغير الله .

لم يحمل الإسلام السيف إذن ليكره الناس على اعتناقه عقيدة ، ولم ينتشر بالسيف على هذا المعنى كما يريد بعض أعدائه أن يتهموه إنما جاهد ليقيم نظامًا آمنًا يأمن في ظله أصحاب العقائد جميعًا ويعيشون في إطاره خاضعين له وإن لم يعتنقوا عقيدته[٣] .

ويتصل بحرية العقيدة ما يبثه الإسلام في أتباعه من روح المساواة بينهم وبين معتنقي الديانات الأخرى والتلطف معهم في دعوتهم إلى الإسلام بالإقناع والحسنى ، وبهذا يكون تيسير السبيل لاهتداء أهل الكتاب بما يرونه من عدل المسلمين ، وهدايتهم وفضلهم التي يراها غيرهم أقرب إلى هداية أنبيائهم ، فإن أسلموا عمَّ الهدى والعدل والاتحاد ، وإن لم يسلموا كان الاتحاد بين المسلمين وبينهم في المساواة بالعدل ... ومتى أعطوا الجزية وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وعن حريتهم في دينهم ومعاملتهم بعد ذلك بالعدل والمساواة كالمسلمين ويحرم ظلمهم وإرهاقهم بتكليفهم ما لا يطيقون[٤] .

كما أن لهم كل الحرية في الجدل الديني الذي يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت: ٤٦] أي بالخصلة التي هي أحسن الخصال كمقابلة خشونتهم باللين وشغبهم بالنصح إلا الذين ظلموا منهم بالإفراط في الاعتداء[٥] ، أما غير الكتابيين من أهل الأديان الأخرى فهم مطالبون مع هؤلاء بتقديم

---

(١) في ظلال القرآن – سيد قطب (٢٩١/٣) .
(٢) السابق (٢٤٩/٣) .
(٣) الظلال (٢٩٥/٣) .
(٤) تفسير المنار (٢٨٩/١) .
(٥) المصحف المفسر – فريد وجدي (ص ٥٢٧) .

حجتهم فيما يدافعون عنه ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١] يقول الإمام: « طالبهم بالبرهان على دعواهم، فقرر لنا قاعدة لا توجد في غير القرآن من الكتب السماوية، وهي أنه لا يقبل من أحد قول لا دليل عليه ولا يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهانٍ يؤيدها، يقول تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف: ١٠٨]، لقد علَّم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة؛ لأنه أقامهم على سواء المحجة » (١).

والله تعالى يطالب المشركين بما عندهم من العلم عندما قالوا كذبًا: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾، ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨] أي هل عندكم من حجةٍ وكتابٍ يوجب اليقين من العلم فتظهروا ذلك العلم لنا وتبينوه فيثبت أن الله رضي شرككم (٢).

ولا يكتفي القرآن بمنح حرية العقيدة لغير المؤمنين به أو مساواتهم بالمسلمين ومنحهم حق النقاش والجدال إنما ترفع نصوصه بناءً على هذه الحريات كل حاجزٍ بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى التي يظلها المجتمع الإسلامي، ويشملهم بجوٍّ من المشاركة الاجتماعية، والمودة والمجاملة والخلطة، فيجعل طعامهم حلًّا للمسلمين؛ وطعام المسلمين حلًّا لهم كذلك، ويجعل العفيفات من نسائهم طيبات للمسلمين؛ يقرن ذكرهن بالعفيفات من المسلمات، وهي سماحة لا يفيض بها إلا الإسلام من بين سائر الأديان قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥] (٣).

وفوق ما يناله هؤلاء من حرية في جانب العقيدة ومساواة وسماحة بينهم وبين المسلمين ينالهم أيضًا من الحريات الفردية والعامة والحقوق والواجبات ما ينال المسلمين، والنصوص القرآنية التي تكفل هذه الحريات وتحميها تضع في ذات الوقت الحدود اللازمة لها، كما يتضح في نطاق القضاء الإسلامي على وجه الخصوص، وكما يقول هذا المفكر الإسلامي: « إن المعاملة في القضاء الإسلامي تدخل أولًا في نطاق التقويم العام للإنسان بصفته إنسانًا وضعت في طينته عناصر التكريم بصرف النظر عن كونه رجلًا

---

(١) تفسير المنار (١/٤٢٤).
(٢) الجواهر في تفسير القرآن الكريم - الجوهري (٤/١١٥).
(٣) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢٩٠، ٢٩٥).

أو امرأة مسلمًا أو يهوديًا (١) .

فالإسلام لا يعرف تفريقًا في العدل ، ولم تكن مهمته إلا إقرار العدل والسلام بين الناس في هذه الحياة ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥] ، ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] ، ولهذا لا يحابي مسلمًا لإسلامه ولا شريفًا لشرفه ، فالشريف والوضيع والغني والفقير والمسلم وغير المسلم حكمهم في نظر الإسلام سواءٌ أمام الحكم والقضاء ، وقد حث الله على العدل مع أشد الناس عداوة للمسلمين ، وفي أشد أوقات الخصومة والحرب ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ﴾ [المائدة: ٢] ، ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨] ، وحذر الإسلام من المحاباة كيفما كانت ولمن تكون ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٥] (٢) .

ومن جوانب الحرية التي تستحق الوقوف أمامها حق المساواة الذي ما زال يوجد من يردد حوله أنه من صنع الثورة الفرنسية أو مذاهب سياسية معينة ، ولهذا وقف المفسرون يكشفون أن هذا الحق حقيقة جوهرية في الإسلام ، ومن مبادئه الأولية التي يظللها تواضع كريم وتكتنفها بساطة محببة يشف عنها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾ [لقمان: ١٨ - ١٩] ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٧] .

وتشير الآية القرآنية ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣] إلى أن الإسلام قد أسقط من حسابه جميع الفوارق من العنصر واللون والطبقة وغيرها بين بني البشر ووضع الإنسان علمًا ودينًا في موضعه الصحيح حين رده إلى أصله من ذكر وأنثى ، كما أسقط جميع

---

(١) تأملات في المجتمع العربي - مالك بن نبي (ص ٢٠٤) طبع الديار العربية سنة (١٩٦١م) .
(٢) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢١٧) .

الموازين والقيم ليرفع قيمة واحدة وميزانًا واحدًا يتحاكم البشر إليه فيما يختلفون .

ومن الحق أن ذلك قد لفت نظر أكثر من باحث غربي ، ولم يستطيعوا أن ينسوا روح المساواة والإخاء التي شاعت بين المسلمين على اختلاف ألوانهم وألسنتهم ، وهو معنى يلحظه « وات » حين يقول : « من بين الملامح الرئيسية للدين الإسلامي عندما يُقارن بكثير من الديانات الأخرى ذلك التنوع العديد من الأجناس التي اعتنقته ، والتي نما بينها شعور عميق بالأخوة والألفة [(١)] ، وهو قريب مما يقرره « سميث » عن تآخي المسلمين الذي يضفي على كل مسلمٍ شعورًا بالترابط الوجداني مع كل مسلم آخر كما يهبه إحساسًا بالأمن ؛ إذ ينتمي إلى كلٍّ يعلو على فروق اللون والطبقة الجنسية [(٢)] .

وهذا هو حكم القرآن في وحدة بني الإنسان وفي دعم هذه الوحدة بما يحسبه الناظر المتعجل بابًا من أبواب الافتراق والتباين ، وهو تعدد الشعوب والقبائل واختلاف اللغات والألوان [(٣)] .

ويجد المفسر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٣] قسطاسًا ينشئ للإنسانية حقوق المساواة بين أبنائها دينًا وعلمًا وفلسفةً وشريعةً وإلهامًا من الوحي الإلهي ، وتمحيصًا من البديهة الإنسانية ، فالتقوى كلمة واحدة تجمع كل وازع يزع الضمير ، وأقدر الناس على أمانة التقوى أجدرهم على النهوض بالتبعة وأعرفهم بمواضع المعروف والمنكر والمباح والمحظور « ولو شاء فلاسفة الأخلاق لعلموا ما في هذه التقوى وعلموا حقًّا أن موازينهم جميعًا لا تحسن الترجيح بين فضلٍ وفضل وبين قدرةٍ وقدرة كما تحسنه هذه التقوى التي يحسبونها تسبيحة من تسابيح المعابد ، ويخيل إليهم أنها أفشل من أن تقنع العالم المحقق في مقام الموازنة والتفضيل ، فليس بين فاضل ومفضولٍ قط من رجحانٍ غير رجحان الأفضل في القدرة على التبعة بما طاب لهم من ألوان التبعات » [(٤)] .

وهكذا ترتفع قاعدة المساواة في الإسلام إلى مستوى الحقيقة الخالدة حين تصبح التقوى ميزان الفضل بين بني الإنسان الذين ساوى الله بينهم جميعًا في حقوقهم التي ترجع إلى الخلق والتكوين ، وفرق كبير بين هذه المساواة وبين مساواة شرعت وسيلة من وسائل الحكم وإجراء من إجراءات السياسة في إبان الخطر المطبق ، خيفة من ثورة

---

(١) الفكر الديني (ص ١٥٥) .
(٢) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة (ص ٦٣) .
(٣، ٤) الإنسان في القرآن الكريم - العقاد (ص ٥٠ - ٥٥) .

النفوس وتنافسًا على عدد الأصوات في معارك الانتخابات ، فإن أحدًا ممن خولهم القرآن تلك المساواة لم يطلبها ولم يكن لينالها قبل أن تنزل عليه من وحي رب العالمين ، ولكنها لم تنشأ في حضارة من حضارات العالم القديم أو الحديث إلا كان وراءها حيلة أو وسيلة سياسية أو مراوغة تمليق وتسكين [1] .

وعلى حين ترتفع الدعوة في نواحٍ من العالم إلى تفرقة عنصرية بغيضة تتجرع منها البشرية صنوفًا من العذاب والهوان وتفرق بين لونٍ ولون وتذكر النسبة إلى الجنس والقوم ، وترتفع في نواحٍ أخرى دعوة طبقية تسود فيها إحدى الطبقات محطمة في طريقها ما عداها ، غير مبالية بأنهار الدماء التي تخلفها - يلحظ المفسرون أن القرآن الكريم يرد البشرية إلى أصلها الواحد : النفس الواحدة التي خلقت منها ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء: ١] كما يرد اختلاف الألوان والألسنة في آياته آية على عظمة الخالق ودليل قدرته ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢] فالإنسان في القرآن ينتمي مهما تعددت قبائله وشعوبه - إلى الأسرة البشرية الكبيرة التي يقوم عليها آدم وحواء .

ولو تذكر الناس هذه الحقيقة لتضاءلت في حسهم كل الفروق الطارئة التي فرقت بين أبناء النفس الواحدة ، ومزقت وشائج الرحم الواحدة ، وكلها ملابسات طارئة ما كان يجوز أن تطغى على مودة الرحم وحقها في الرعاية ، وصلة النفس وحقها في المودة .

ولو تذكر الناس ذلك لكان كفيلًا باستبعاد الصراع العنصري واستبعاد الصراع الطبقي اللذين تعيش عليهما أكبر القوى في عالم اليوم [2] ، والإسلام بذلك دين مفتوح لكل من يؤمن بالحق ؛ ذلك أنه دين المساواة في الحقوق والواجبات ، وهو حين يقرر وحدة الأصل فإنه يوجب التعارف والود والتعاون على فروع هذا الأصل .

ويتنبه المفسر الحديث في مسألة المساواة فلا يتجاوز بها ما قرر الله تساوي البشر فيه من أمور الخلق والتكوين ، ولم يميز فيه أحدًا ليلفت النظر - كما لفت القرآن - إلى ما تفرضه ضرورة الحياة من تفاوت بين الناس ومزايا يتفاضلون بها في غير هذه الأمور وينتظم عليها العمل في الجماعة البشرية ؛ لأن الحياة تفتقر إلى المزايا ولا تقتصر حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد وتجعلهم كلهم نسخةً واحدةً لا فضل

---

(١) الإنسان في القرآن الكريم - العقاد (ص ٥٥) .
(٢) في ظلال القرآن (٥٧٤/٤) .

لمجموعةٍ منهم على مجموعة ، فالناس يتفاوتون في العلم والفضيلة ﴿ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٩] ، ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ [المجادلة : ١١] .

وهم متفاوتون في الجهاد الروحي والقدرة على الإصلاح ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ [النساء : ٩٥] .

وهم متفاوتون في الرزق وأسباب المعيشة ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزخرف : ٣٢] ، ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ ﴾ [النحل : ٧١] .

وهذا التفاوت كما نرى لا يرجع إلى عصبيةٍ في الجنس أو الأسرة ؛ إذ لا فرق بين إنسان وإنسان ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات : ١٠] ولا فرق بين أمةٍ وأمة ولا بين قبيلةٍ وقبيلة ولا بين أحدٍ وأحد إلا برعاية الحقوق والواجبات (١) .

والقرآن الكريم بهذه الأحكام المفصلة قد أعطى المساواة حقها وأعطى التفاوت بين الطبقات والآحاد حقه ، فالتفاوت موجود والتفاوت لازم ، ولكن لا معنى له إذا تساوى القادر والعاجز وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها .

ولقد حمى المفسر الحديث بإبرازه لهذه القيم الإنسانية في النص القرآني أمته من خطر الانخداع بدعاوى عصرية متهافتة ، وشرور المتفلسفين وشرودهم الذين يلوكون أشرف القضايا وأنبل المعاني الإنسانية ، وهم في الحقيقة يدحرونها ويهوون بها في الحضيض « فكثيرًا ما نسمع من دعاة « المادية » كلامًا عن الظلم الاجتماعي والعدالة الاجتماعية ، ويزعمون أنهم يحاربون الظلم ويقررون العدالة ، ولكنك لن تتخيل في الدنيا ظلمًا أوبل من ظلم التسوية بين غير المتساوين فإنه يجور على الأصلح ولا يحمي المجرد من الصلاح ، ويقيم العقبات في سبيل تجديد القوى واستفزاز الهمم وتنشيط الكسالى وتقرير الثقة في نفوس العاملين » (٢) ، بل ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها طبقة سفلى إلى آخر الزمان ، ولا يفتح باب الرجاء في الصعود لطائفة من أبنائها في حاضرهم أو مستقبلهم ، فهو يأخذهم بشريعة اليأس ، ولا يحرك فيهم الهمة

---

(١) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ٣٤) . (٢) المصدر السابق (ص ٣٦ - ٤١) .

والطموح ، وفي ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات ؛ فيه الجور على القادرين المستعدين للصعود ، وفيه الجور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعدوا وهم قاعدون ... إنما العدل الحق في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة فينبغي أن يظلوا متفاوتين ، يتفاوتون بالفضل والجدارة وليس بالمظهر والتقليد ، وأن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات وهم في غير ذلك سواء ، تلك هي شريعة القرآن ، وبها تصلح الحياة ويستقيم العدل ويرتفع من يستحق الرفعة (١) .

ومن جوانب الحرية وركنها الركين حرية الشخص نفسه ، أو الحرية الذاتية والخروج من الرق والعبودية لغير الله ، وهذه تتقرر في الإسلام أصلًا من أن جوهر الدين كله هو عبادة الله وحده ، ومن مبدأ المساواة التامة بين البشر لا يدع الإسلام إلى أن يكون لبشرٍ حق استرقاق بشرٍ مثله ، ويحمي الإنسانية من رواسب ميراثها القديم في عبادة المخلوقين ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران : ٧٩] فليس لقومٍ أو لجنسٍ أن يزعموا الحق في استعباد غيرهم من الأقوام بدعوى التفاضل بالقوة أو التمدن أو الثراء ، أو بدعوى حق إلهي مزعوم (٢) .

ومع هذا يتردد اليوم أن في إباحة الإسلام للرق هدم لأعظم أركان الحرية الإنسانية أو أن الإسلام شرع الرق أو ضربه على فئة من الناس ، ويزعمون أن تحرير العبيد إنما يرجع الفضل فيه إلى ما صاحب التطور الاجتماعي في الغرب من الاعتراف بحق المساواة بين أفراد البشر ، ولكن المفسرين أثبتوا بما توافر لديهم من النصوص القرآنية في هذا الموضوع أن القرآن كان صاحب الكلمة الأولى في تحرير العبيد والأرقاء ، فلقد ورد في القرآن ما يرشد إلى ميل الإسلام إلى الحرية وجفوته للأسر والعبودية (٣) ، ويلحظ محمد عبده أن الإسلام قد جعل تحرير الرقاب حقًّا واجبًا في أموال المسلمين ، وفي هذا دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الإنسان خلق ليكون حرًّا (٤) .

وترتفع مرتبة تحرير الرقاب عند مفسر آخر إلى درجة الإحياء « فتحرير الرقبة المؤمنة إشارة إلى أن تحرير نفس هو إحياء لهم في حمى الإسلام ؛ لأنه يعيدها إلى جو الحياة

---

(١) الفلسفة القرآنية (ص ٤٢) .

(٢) وهي دعوى انتحلها من قديم من زعموا أنهم شعب الله المختار ، وقد حسمها كتاب الإسلام ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ [المائدة : ١٨] ، راجع : مقال في الإنسان - بنت الشاطئ (ص ٦٧) طبع دار المعارف سنة (١٩٦٩م) .

(٣) تفسير جزء عم (ص ٦٩) . (٤) تفسير المنار (١٢٧/٢) .

الإنسانية الكريمة التي هبطت منه لسبب من الأسباب ، وهي كفارة لمن قتل نفسًا مؤمنة ؛ لأنه يرد إلى الحياة الكريمة نفسًا مؤمنة ، والإسلام يعلن حرية الرقيق في اللحظة التي يطلب فيها الحرية ، ويصبح من البر في أموال المسلمين إعتاق الرقاب وتحريرها ومساعدتها حتى تسترد حريتها » (١) .

والقضية قبل هذا وبعده لها جذور ولها ظروف وملابسات ، فقد كان الرق مألوفًا وعميق الجذور كوضعٍ اجتماعي قائم ونظامٍ دولي شامل عرفته الحضارة اليونانية على ما لها من منطق عقلي ، ولم يجد أرسطو فيه ما يتنافى مع كرامة الفرد وإنسانيته ، وعرفته المسيحية على ما لها من فلسفة في الرحمة والتعاطف ، ووصايا بولس الرسول صريحة في دعوة العبيد إلى طاعة سادتهم كما الرب ، ومن وصايا التوراة أن البلد التي تستسلم بلا حرب يكون حظ أهلها أن يساقوا رقيقًا وأسارى ... وفي المدنية الحديثة لم يكن القضاء على نظام الرق راجعًا إلى حساسيةٍ في الضمير أو يقظةٍ في الإدراك الاجتماعي بقدر ما كان راجعًا إلى التحول الصناعي حيث كان تحريرهم ظاهرة اقتصادية في مضمونها ومغزاها .

وهكذا كان الرق قديمًا عميقًا في كيان المجتمع ونفوس الأفراد فعزَّ إلغاؤه ، وكفى الإسلام أنه هو البادئ بحركة تحرير الرقيق حيث كان الرق مشروعًا قبل الإسلام في القوانين الوضعية والدينية (٢) ، لقد جاء الإسلام والرق نظام عالمي واسترقاق أسرى الحرب نظام دولي وما كان يمكن والإسلام مشتبك في حروب مع أعدائه الواقفين بالقوة المادية في طريقه أن يلغي هذا النظام من جانبٍ واحد ، فيصبح أسارى المسلمين رقيقًا عند أعدائه بينما هو يحرر أسارى الأعداء ، واكتفى الإسلام بتجفيف كل منابع الرق - عدا أسرى الحرب - إلى أن يتاح للبشرية وضع نظامٍ دولي للتعامل بالمثل في مسألة الأسرى (٣) .

ولكن لماذا لم يمضِ الإسلام في تحرير الرق دفعةً واحدةً وبتشريعٍ جازم ؟ لقد كان الرق أحد الأوضاع المريضة التي استقرت على مر الأجيال ، وشكلت عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية إلى هدى الناس وإصلاح ما فسد من أحوالهم ؛ حتى إن القرآن الكريم وهو يدعو إلى المجاهدة ضد الرق والفروق الطبقية والظلم الاجتماعي يستثير ما في قدرة

(١) في ظلال القرآن (٥/٧٣٥) ، (٢/١٦٠) .
(٢) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ٧٤ ، ٧٥) .
(٣) في ظلال القرآن (١٨/٢٤٥٥) .

الإنسان على المكابدة لاقتحام تلك العقبات الكبرى ، وتشير صاحبة التفسير البياني إلى صعوبة هذه العقبة كمرحلة من أجل صلاح الناس وخير الجماعة ، فحين يبدأ سياق آيات القرآن بفك الرقبة ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴾ [البلد : ١٢ - ١٤] ، فإن لهذا البدء دلالته الصريحة على أن تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة في النضال الصعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان ، فليس شيء آخر بالذي يسبق الكرامة الآدمية للإنسانية ، وكل إصلاح لخير البشر والمجتمع إنما يأتي بعد أن نرد للإنسانية اعتبارها المهدر بالرق ، واستعمال الفك والرقبة فيه ما فيه من إشعارٍ بأن العبد المسترق مغلول الرقبة بقيد مهين يسلبه إنسانيته ، وينزل به إلى منزلة البهم والدواب ، وهو المخلوق الذي سواه الله بشرًا حرًا كريمًا ، فاستعبده مخلوق مثله حسب لفرط غروره بقوته وثرائه أن لن يقدر عليه أحد [(١)] .

ولما كان أمر الرق كما ذكرنا من كونه أصبح عند الناس وضعًا اجتماعيًا واقتصاديًا معقدًا بل عرفًا عالميًا شائعًا ، أو بتعبير القرآن « عقبة » فإن مثل هذه الأوضاع والأعراف تحتاج إلى تعديل شامل لمقوماتها وارتباطها ، ومن حيث المبدأ فلم يأمر الإسلام بالرق قط ولم يرد في القرآن الكريم نص على استرقاق الأسرى ، أما من حيث الوضع القائم فلم يكن بد من التريث في علاجه ، وقد اختار الإسلام أن يجفف منابع الرق حتى ينتهي به إلى الإلغاء دون إحداث هزةٍ اجتماعيةٍ ما عدا أسرى الحرب الشرعية ؛ لأن المجتمعات المعادية للإسلام كانت تسترق أسرى المسلمين حسب العرف السائد ، وما كان الإسلام ليجبر المجتمعات المعادية على مخالفته ، ولو قرر إبطال استرقاق الأسرى لكان هذا إجراء مقصورًا على الأسرى الذين يقعون في أيدي المسلمين بينما الأسارى المسلمون يلاقون مصيرهم السيئ في عالم الرق هناك ، وفي هذا إطماع لأعداء الإسلام في أهله .

ولهذا لم ينص القرآن الكريم على استرقاق الأسرى كما لم ينص على عدم استرقاقهم وترك الدولة المسلمة تعامل أسراها حسب طبيعة الموقف والملابسات الواقعية في التعامل مع أعدائها المحاربين ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ [محمد : ٤] ، وقد وضع الإسلام من الأحكام الشرعية ما يصفي - على التدريج - بقايا الأرقاء ويضمن تحريرهم ، فجعل للرقيق طلب الحرية من سيده يكاتبه عليها ليصبح حرًا في نفس اللحظة مستحقًا في مال المسلمين ما

---

(١) التفسير البياني - بنت الشاطئ (١/١٩٣) دار المعارف الثالثة سنة (١٩٦٠م) .

يعينه على استرداد حريته ، كما شرع الإسلام الكفارات التي تقتضي تحرير الرقبة في فدية اليمين والظهار وبعض حالات القتل ، وبهذا وذاك ينتهي وضع الرق نهاية طبيعية دون حدوث هزةٍ اجتماعيةٍ لا ضرورة لها أو فسادٍ في المجتمع يمكن اتقاؤه (١) .

وفي مجال المقارنة بين موقف الإسلام من الرقيق وموقف المدنية الغربية من الزنوج (الأحرار) يلاحظ المفسر الحديث أن معاملة السود في أمريكا الشمالية بعد تحريرهم من الرق تعد أسوأ معاملة يسامها الإنسان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرنًا بشريعة المساواة بين الأجناس ، على أن هذا الموقف الكريم من الإسلام لم يكن ضرورة اقتصادية ، بل تلك مزية الإسلام في السبق إلى هذا الأدب الرفيع (٢) .

وفضلًا عن ذلك فإن الفرق بين إلغاء الرق في الإسلام وبين الإلغاء الحديث له هو الفرق بين الفضيلة والقانون ، فالقانون جاف لا يقبله إلا الخائف من عقابه وقد يقبله ظاهرًا وعلانيةً لا باطنًا وإسرارًا « أما القرآن العظيم فقد محا الرق طواعيةً واختيارًا من المالكين ، فجعل العتق قربى يتقربون بها إلى الله وجعله حسنة من حسناتهم ومصرفًا لزكاتهم وكفارةً لبعض ذنوبهم وما أعظم أن يرفع الإسلام قضية الأرقاء إلى هذا النطاق الديني ليعقد هذه الصلة بين تكريم الإنسان والجزاء الروحي حتى ليصبح تحرير العبيد خير ابتهالات المذنبين وقربات المتقين ، وهو ما لم يسم إليه دعاة التحرير في العصر الحديث » (٣) .

بقى من جوانب الحرية - التي لا نشك في أن لها جوانب أخرى لم تتعرض إليها (٤) جانبان هما حرية الرأي والتعبير عنه ، وحرية الإرادة واستقلالها ، ولن نقف طويلًا أمامهما ؛ لأن الأول منها يدخل باعتبار ما في حرية الفكر أو العقل ، أما الثاني فقد احتل - على مدى التاريخ الإسلامي - مساحة هائلة من الجدل والنقاش ابتعد به عن هدي القرآن .

وفي جانب حرية الرأي فإن أظهر ما تكون عندما يتاح لصاحبها حق الجدال والنقاش فيما يتردد عقله في قبوله ، أو تتأبى نفسه على الاطمئنان إليه ، وأكثر ما يكون ذلك في الأمور الدينية وما يتصل بها من مسائل عملية ، ويشير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف : ٥٤] إلى

---

(١) في ظلال القرآن (٢/٢٣٠) . (٢) الفلسفة القرآنية (ص ٧٨) .

(٣) تأملات في المجتمع العربي - مالك بن نبي (ص ١٠٢) .

(٤) من هذه حرية العمل والتنقل التي يشير إليها قوله تعالى : ﴿ فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ﴾ [الملك : ١٥] ، وحرية المسكن وحصانته وحرمته في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النور : ٢٧] .

أن الإنسان من شأنه منذ كان أن يكثر الجدل ، وكأن ذلك ظاهرة إنسانية من تلك الخواص التي تميز الإنسان عن غيره من الكائنات .

ومن هنا قدر الإسلام – وهو دين الفطرة – طبيعة هذا الإنسان التي تختلف عن طبيعة الملائكة وبقية الكائنات ، فلم ينكر عليه الجدال إلا أن يكون مماراة فاحشة في الحق الجلي والآيات البينات عن عنادٍ ومكابرة ، أو عن إصرارٍ على الجهل والضلال ﴿ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ﴾ [الأنفال : ٦] ، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ [الحج : ٨] ، أما حين يكون جدال الإنسان عن حاجة إلى الاقتناع فمن حقه أن يُصْغَى إليه ويجادل بالتي هي أحسن ، وبهذا أمر نبي الإسلام : ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥] ، ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ [العنكبوت : ٤٦] (١) .

وقد يتوهم ناس أن الجدال لا يكون إلا من الكفار والمشركين ، وأن المسلم حقًّا من يلغي عقله فلا يفكر فيما يسمع ، ويلجم لسانه فلا يجادل فيما يقال ... والحق أن الإسلام أفسح للإنسان وجه العذر حين يكون جداله عن رأيٍ حرٍّ وفكرٍ حرٍّ ونيةٍ خالصةٍ ؛ لأن مثل هذا الجدال من لوازم إنسانيته ، وقد جادل إبراهيم عليه السلام ربه في قوم لوط استرحامًا فلم يسخط عليه الله ، بل عذره سبحانه في حلمه على القوم الفاسقين وأمره أن يعرض عن جدالٍ لا جدوى منه بعد أن سبق فيهم أمر الله وحق عليهم عذاب غير مردود بجدالٍ أو استرحام : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ۝ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ۝ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾ [هود : ٧٤ – ٧٦] .

وكذلك جادلت امرأة مسلمة رسول الله ﷺ في زوجها حين ظاهر منها ، فلما لم تجد لدى الرسول ما يفرج كربتها اشتكت إلى الله ، فإذا الله حاضر هذا الشأن الفردي لامرأة من عامة المسلمين لا يشغله عن سماعه تدبيره لملكوت السموات والأرض ، ولا يشغله عن الحكم فيه شأن من شؤون السموات والأرض : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة : ١] ؛ ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه ﷺ كان إذا دخلت عليه تلك التي جادلته أكرمها وقال : « **قد سمع**

---

(١) مقال في الإنسان – بنت الشاطئ (ص ٩٤ ، ٩٥) .

اللّٰه لها »[(١)] ..... ، وسيرة الرسول وصحابته مليئة بالشواهد كجدال عمر بن الخطاب للرسول في شروط صلح الحديبية ، وجدال المرأة لعمر ﷺ بشأن المغالاة في المهور .

ونأتي إلى حرية الإرادة ؛ فماذا عند المفسرين منها بعد أن أطالت الفرق الإسلامية الجدل فيها وكأنها تضرب أخماسًا في أسداس ، أو تتغول في متاهةٍ محيرة لا مخرج منها ولا مخلص ؟

وأيًّا كان الأمر فقد انتهى الموقف في البيئة الإسلامية إلى شيوع مذهب الجبر[(٢)] وراح من المستشرقين من يربط بين تخلفنا وبين هذه الجبرية في ديننا الذي لم ينفرد بها عن أديان سبقته « فليس في آي القرآن التي ذكرناها آنفًا[(٣)] من الجبرية ما ليس في كتب الأديان الأخرى ... ولم يكن محمد جبريًّا أكثر من مؤسسي الأديان الذين ظهروا قبله »[(٤)] ، وهي تهمة لا شك ثقيلة يحمل وزرها تناحر الفرق الإسلامية التي تدافعت أقوالها وتصادمت أدلتها فعقدت المسألة وبلبلت الأفكار وحيرت الألباب ، فلم تتلق القرآن بروح نقية كما تلقاه صحابة رسول اللّٰه ﷺ الذين لم يفهموا من إرادة اللّٰه إلا أنها حكم نافذ وقرار عادل لا يلغي الإرادة الكسبية للإنسان ولا يعفيه من تبعة اختياره الحر لعقيدته وعمله وهو نفس الفهم الذي حرص المفسر الحديث على إبرازه على أساسٍ من النظر في القرآن والسنة وبعيدًا عن الالتزام بأي قولٍ سابقٍ ولو بدا من المسلمات البديهية .

ومع أن الفرق الإسلامية عالجت المسألة على أساس من النظر في القرآن والسنة إلا أنها ما لبثت أن خرجت من ذلك النطاق ، ثم تلقفها من أرادوا أن يتخذوا من الدين أداةً لتبرير الأوضاع فتسلطوا على الناس يلحون على وجدانها المؤمن بأن تدع الخلق للخالق

---

(١) مقال في الإنسان – بنت الشاطئ (ص ٥٥) ، وانظر في ظلال القرآن (٣٥٠٥/٢٧) .

(٢) تُلقي الدكتورة عائشة عبد الرحمن بعض الضوء على عوامل وسبب هذا الشيوع فتقول : « إن الذين قالوا بالاختيار كانوا إما معتزلة أو صوفية وكان بينهم وبين الجمهور من أهل الشريعة خصومة جهيرة . وقد أعانت ظروف سياسية وأوضاع اجتماعية في عصور التخلف على انتصار الجبر ؛ لأنه يريح الناس من تكاليف المسؤولية ويعفي من هم التفكير فيما كان ويكون ، وهكذا غبرت قرون رسخت فينا القول بوجوب أن ندع الخلق للخالق وزينت لنا أن التوكل على اللّٰه ينفي السعي وأن طموحنا إلى حياة أفضل ينافي التسليم الواجب بما كتب علينا من قبل أن نخلق » مقال في الإنسان (ص ١٠٤) .

(٣) يقصد بهذه الآيات قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير : ٢٩] ، ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ [التغابن : ١١] ، ﴿ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ﴾ [آل عمران : ١٥٤] .

(٤) حضارة العرب « جوستاف لوبون » الترجمة العربية لعادل زعيتر (ص ١٣٩) طبع الحلبي بالقاهرة (د . ت) .

ويحذرونها من غضب الله إن هي حاولت أن تغير واقعًا أو تطمح إلى شيء من الحق والحرية والعدل ، فكل شيء مسير بقضاء الله وقدره لا حيلة لمخلوق فيه ، وكل ما نلقى مكتوب على الجبين لا مفر منه ولا مرد له (١) ، فكان ما كان من ذيوع القول بجبرية الإسلام وهو منها بريء ؛ لأن القرآن الكريم يقرر أن الله خلق الإنسان مستعدًّا لأن يسعد نفسه بالخير أو يشقيها بالشر ، والخير هو ما ينفعه وينفع جماعته في الدنيا ويرضى الله عنه في الآخرة ، والشر هو ما يؤذيه في حياته ويغضب الله عليه في الآخرة ، قال تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ١٠] ، والمراد بهما هنا طريقا الخير والشر ، أي أودعنا في فطرته التمييز بين الخير والشر ، وأقمنا له من وجدانه وعقله أعلامًا تدله عليهما ، ثم وهبناه الاختيار .. فإليه أن يختار أي الطريقين شاء (٢) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان : ٣] ، فالله تعالى دلَّ الإنسان على سبيلي الشكر والكفر ، وعليه أن يختار سلوك هذا أو ذاك ، وهذه الآية من جملة الآيات الكثيرة الدالة على أن للإنسان إرادةً واختيارًا هما مناط التكليف (٣) .

وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴾ [الليل : ١٢] يقول الإمام في تفسيرها : أي إننا خلقنا الإنسان وجعلنا من جوهر إنسانيته العقل والاختيار ، وألهمناه التمييز بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر ... وهذا هو ما يقتضيه خلق الإنسان من حيث هو إنسان ثم بعد ذلك هو مختار : فإما أن يسلك مسلك الخير فيسلم ويسعد ، وإما أن يذهب مذهب الشر فيعطب ويشقى (٤) ، فالإنسان بذلك صالح بعقله وعمله ومسلكه في الحياة لدرجات القرب من الله ولدرجات البعد عنه .

هذا هو وضع الإنسان في نظر الإسلام إنه ذو حريةٍ واختيارٍ في حياته ، يفعل الخير مختارًا فيثاب ، ويفعل الشر مختارًا فيعاقب ، وبتلك الحرية وهذا الاختيار كلفه الله وأرسل إليه الرسل لتهديه وترشده ، ثم تركه وما يختار لنفسه من مسلك الخير أو الشر ، لا يدفعه بقوة خارجة عن نفسه ، ولكن خلقه مختارًا في أفعاله ، وبذلك يكون جزاؤه في يوم الدين تبعًا لما يختاره لنفسه في هذه الحياة ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس : ٧ - ١٠] ، والقرآن

---

(١) مقال في الإنسان - بنت الشاطئ (ص ١١٦ ، ١١٧) .

(٢) تفسير جزء عم (ص ٦٩) .

(٣) تفسير جزء تبارك - المغربي (ص ١١٧) .

(٤) تفسير جزء عم (ص ٧٩) .

الكريم مليء بمثل هذه النصوص الدالة على أن الإنسان مختار في فعله ليس مقهورًا ولا مجبورًا على خيرٍ أو شر (١) .

فالقضية إذا أردنا فهمها من القرآن فلا يجوز أن نأخذ ببعض آياته في الإرادة ونعرض عن بعض فيذهب كل فريق بما يؤيد رأيه ، وإنما يهدينا استقراء الآيات إلى أن مفهوم إرادتنا غير مفهوم إرادة الخالق : إرادتنا كسبية حرة فيما نعمل ، وإنما الجبرية في حتمية المصير لما أردناه باختيارنا ، والحكم الإلهي العادل في إلزامنا بتبعة اختيارنا الحر إلزامًا جبريًا لا مفر منه ولا مهرب ، وبغير هذه الحرية تنتفي حكمة إرسال الرسل وتتعطل قدرة الإنسان على حمل تكاليف الأمانة في هذه الحياة الدنيا (٢) .

ومن هنا يشيد المفسرون المحدثون بمبدأ حرية الإرادة الإنسانية واستقلالها ، وفردية التبعة إلى جانب عدالة الجزاء المتمثلة في قوله تعالى : ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم : ٣٩] فما يحسب للإنسان إلا كسبه وسعيه وعمله لا يُزاد عليه شيء من عمل غيره ولا يُنقص منه شيء ليناله غيره ، وهذه الحياة الدنيا هي الفرصة المعطاة له ليعمل ويسعى فإذا مات ذهبت الفرصة وانقطع العمل (٣) ، وهنا تتحقق للإنسان قيمته الإنسانية القائمة على اعتباره مخلوقًا راشدًا مسؤولًا مؤتمنًا على نفسه كريمًا تتاح له الفرصة للعمل ثم يؤخذ بما عمل ، وتتحقق له كذلك الطمأنينة على عدالة الجزاء عدالة مطلقة لا يميل بها الهوى ولا يقعد بها القصور ولا ينفث منها الجهل بحقائق الأمور (٤) .

كما يندد محمد عبده بمذهب الجبرية ويرى فيه ما يؤذن بضعف شخصية الفرد أمام المخلوقات بعد أن يتجاوز شعوره بضعف شخصيته دائرة الصلة بينه وبين الله إلى ما بينه وبين الناس ، ويربط بين التوحيد وبين تحرير إرادة الإنسان من قيودٍ كانت تعقدها بإرادة غيره ، فضلًا عن دفعه لمذهب الجبر بأنه هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهي الذي هو عماد الإيمان (٥) .

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة – شلتوت (ص ٦١) طبع دار القلم (د . ت) .

(٢) مقال في الإسلام (ص ١١٧) .

(٣) إلا ما نص عليه حديث رسول الله ﷺ : « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : ولد صالح يدعو له ، أو صدقة جارية من بعده ، أو علم ينتفع به » صحيح مسلم عن أبي هريرة .. ، وأخرجه البخاري في الأدب ، وقد ورد عند الثلاثة : أبي داود والترمذي والنسائي . انظر : الجامع الصغير – السيوطي (٣٥/١) .

(٤) في ظلال القرآن (٣٤١٥/٢٧) .

(٥) رسالة التوحيد – محمد عبده (ص ٦١) .

٥ - قضية الاقتصاد الإسلامي :

يتوهم الكثيرون أن الدين لا يُعنى بالاقتصاد فهما ضدان لا يلتقيان ، فالاقتصاد يُعنى بالجانب المادي من الحياة والدين يُعنى بجانبها الروحي ، الاقتصاد استغراق في المادة والدين استعلاء عليها ، وهذه الفكرة الخاطئة - التي تسللت إلى أذهان الناس خلال عصور الانحطاط - جعلت من الفقر قدرًا مكتوبًا على المرء أن يستسلم له ؛ لأنه قرين رضا الله وبشير رحمته متجاهلةً بذلك ثورة الإسلام عليه وحربه له مغفلةً نظامه الدقيق الذي استوعب جميع المبادئ المخففة من خطره والمنجية من آثاره ، ومن أجل ذلك يتضمن التفسير الحديث إشاراتٍ متكررة لتصحيح هذا المفهوم والزراية بمن نفثوا في الأمة سموم المبالغة في التزهيد من جهة ، وإلى قيمة المال والحث على تثميره وتوفيره ، والتزام حدود المصلحة في إنفاقه من جهة أخرى .

فتأكيد القرآن واضح على أن المصالح العامة والمنافع الخاصة لا تزال قائمةً ثابتةً ما دام المال في أيدي الصالحين الراشدين من أبناء الأمة يديرون به هذه المصالح والمنافع ، فالمال باختصار هو قوام الحياة وهو ما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ [النساء : ٥] [1] .

وقد اعتبر القرآن الكريم الغنى نعمةً يمتن الله بها ، ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى : ٨] ومثوبةً يجزي بها المؤمنين من عباده ﴿ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ ﴾ [نوح : ١٢] ، وأشار القرآن إلى المؤثرات الاقتصادية في السلوك البشري ، ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾ [الأنعام : ١٥١] ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ [الإسراء : ٣١] ، وكان أحد أركان الإسلام عبادةً ماليةً هي الزكاة ، وأحد الموبقات السبع كبيرة مالية هي الربا .

كما رفع الإنسان منزلة العمل ؛ إذ رغب في الاحتراف وضرب لنا القرآن مثلًا بعددٍ من الأنبياء والصالحين ، ودعا إلى الغرس والزرع والتشجير ، وحث على التجارة ونهى عن الغش والاحتكار والتلاعب بالأسعار ، وأقام الإسلام نظامه الاقتصادي بصفةٍ عامة على إقرار الملكية الفردية ؛ لما فيها من إشباع الدافع الفطري في نفس الإنسان وإشعاره بالسيادة والقدرة ، ولكنه وضع للملكية أسبابًا لاكتسابها وقيودًا لتنميتها وحقوقًا عليها دورية وغير دورية ، وقبل ذلك كله اعتبر المالك الحقيقي هو الله تعالى ، والناس أمناء

---

(١) تفسير المنار (٣٨١/٤) ، (٦١/٥) .

على المال أو وكلاء فيه ، وبتعبير القرآن الكريم « مستخلفين فيه »(١) :

هذه معالم عامة عن النظام المالي في الإسلام كما يشير إليه القرآن الكريم تحتاج إلى كثيرٍ من التفصيل ، بل تستحق دراسة خاصة يتوفر عليها الباحث المتخصص المطمئن ، ومثل هذا الدارس لا بد واصلٌ - كما تكشف جهود المفسرين ودراساتهم - إلى أن قواعد القرآن الاقتصادية تؤلف فيما بينها مجتمعةً نظريةً واضحة لشؤون الإنتاج والتوزيع في أرفع مستويات الحضارة الفكرية والمادية ، وأن نظام الإسلام يحقق لنا كل ما نحتاج إليه من إصلاحٍ لأوضاعنا الاقتصادية ، ولهذا يعجب الإمام من مخالفة المسلمين للقرآن وهدايته في هذا الأمر « أمر المال » ، وهو قوام المدنية والحياة ، وميلهم إلى قول فلان وعلان ممن يأكلون مال الأمة بدينهم ، ويرون أن لهم الفضل في قبوله منهم ، فيقول حول آية ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ... ﴾ [النساء: ٥] : في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته ، فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله ، وكان السلف الصالح من أشد الناس محافظةً على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع(٢) .

وقد أسهم هؤلاء - مع عوامل أخرى - في خلق الواقع المتخلف الذي تحياه الأمة ، وأظهر البون بينه وبين التصور المثالي لاقتصاديات المجتمع الإسلامي مما جعل المفسرين يقفون طويلًا أمام جوانب النظرية الاقتصادية يميطون اللثام عن حقيقتها ويستلهمون جوهر العدل فيها بما تحقق من التكافل الاجتماعي في الأمة والقضاء على مشكلة الفقر فيها ، ووضع ميزان الاعتدال في الإنفاق .. وغيرها وغيرها مما يرتفع بنظرية الإسلام الاقتصادية إلى مرتبة الإعجاز الاقتصادي ، ويؤكد أن نظرة الإسلام إلى المال وإصلاح سياسته تعتبر مقصدًا من مقاصد القرآن الكريم كما وضحه صاحب المنار وغيره من المفسرين ، وليس هذا ادعاءً تفرضه عاطفة دينية بقدر ما هو حق يستند إلى أسسٍ شهيرةٍ في الاقتصاد الإسلامي يقوم عليها كل نظامٍ صالح ، وتمكن المسلمين - وهم بسبيل نهضتهم الاقتصادية والاجتماعية - أن يحققوا هذه النهضة وفقًا لتعاليم الإسلام .

---

(١) الحل الإسلامي فريضة وضرورة - يوسف القرضاوي (٦٥/٢) طبع وهبة بالقاهرة سنة (١٩٧٧م) .
(٢) تفسير المنار (٣٨٣/٤) .

ويقف صاحب المنار طويلًا أمام الآيات التي تكشف عن منهج الإسلام في سياسة الأموال من وجوب حفظه والاقتصاد فيه ، فهو الوسيلة لحياة الأمة وعِزة الدولة ، وسعادة الإنسان ، ويشير إلى أن إنفاقه في سبيل اللّه من آيات الإيمان ، ويعقد فصولًا متعددة [١] في فوائد الزكاة والصدقات والإصلاح المالي للبشر ، وامتياز الإسلام بذلك على جميع الأديان ، ويبين فيها مكانة المال من حياة الناس وما له من التأثير في الثورات والحروب السياسية والعمران ، وما آل إليه أمر العالم من الانقسام حول سياسته واستعباد الناس وإذلالهم بسببه ، حتى بات العالم مهددًا بالخراب والدمار الذي لا علاج له إلا هدى الإسلام ، في الإصلاح المالي ....

وقد لخص رشيد رضا أصول هذا الإصلاح في أمورٍ متعددةٍ ومتداخلة [٢] عقب عليها بقوله : « وخلاصة القول في هذه القواعد العلمية في إصلاح ثروة البشر وجعلها خيرًا عامًّا كما سماها اللّه تعالى في كتابه ، واتقاء شرور التنازع عليها بالوازع الديني والتشريع الدولي : أنها هي التي يصلح بها أمر البشر على اختلاف أحوالهم واستعدادهم فيكونون سعداء في دنياهم وفي دينهم ، ولن تجد مثلها في دين من الأديان ، ولا شيء من كتب القوانين والحكمة البشرية ، وإن البشر لعلى خطرٍ عظيمٍ مما سقطوا فيه من التعادي على المال حتى أعيتهم الحيل ، وسبيل النجاة ممهدة معبدة أمامهم ، وهم لا يبصرونها وهي الإسلام وهداية القرآن » [٣] .

---

(١) راجع : الإنفاق في المصالح العامة (٣/٥٩) ، حكمة تحريم الربا (٣/١٠٦) ، الكسب الحلال وحفظ المال (٣/١١٨) ، أصل الشرع القصد في الإنفاق (١٠/٤٥٨) ، مصارف الزكاة (١٠/٤٨٩ – ٥١٥) وغيرها .

(٢) من المفيد هنا أن نذكر هذه الأصول ؛ لأنها ستكشف عن ضخامة هذا النظام الذي سنقف – فحسب – عند بعض جزئياته وهي :

١ – إقرار الملكية الشخصية وتحريم أكل أموال الناس بالباطل .
٢ – تحريم الربا والقمار .
٣ – منع جعل المال دولة بين الأغنياء .
٤ – الحجر على السفهاء في أموالهم حتى لا يضيعوها فيما يضرهم ويضر أمتهم .
٥ – فرض الزكاة في النقد والغلات والأنعام والركاز ، وهي بديل الزكاة المطلقة التي تكون عند عدم انتظام الدولة .
٦ – فرض نفقة الزوجية والقرابة .
٧ – إيجاب كفاية المضطر من كل جنسٍ ودين .
٨ – بذل المال في كفارات بعض الذنوب .
٩ – ندب صدقات التطوع للمحتاجين .
١٠ – ذم الإسراف والتبذير والبخل والتقصير .
١١ – إباحة الزينة والطيبات من الرزق بشرطهما .
١٢ – مدح الاقتصاد والاعتدال بل إيجابه .
١٣ – تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر .

راجع : الوحي المحمدي (ص ٢٤٩) ، وانظر تفسير المنار (١١/٢٧) .

(٣) الوحي المحمدي – رشيد رضا (ص ٢٥٠) .

ونقف عند أصلين مما ذكره صاحب المنار نرى فيهما كشفًا عن سياسة الإسلام في المال ، وإبرازًا لخاصته الخالدة في الحفاظ على مصلحة الفرد والجماعة والموازنة بينهما ، كما أنهما يرتبطان بأطراف النظرية الاقتصادية كلها حتى لكأنهما رأس هذه النظرية ومحورها الأساسي ونعني بهذين الأصلين : حق الملكية ، وواجب الزكاة .

فأما حق الملكية ورغبة الإنسان في التملك فمما لا يستطيع العقل تجاهله أو إنكاره ، ومن هنا نرى القرآن الكريم لم يعمد إلى تجاهلٍ أو كبتٍ يصادم الواقع من قوة هذه الرغبة البشرية ، فهو يقول : ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر: ١٩ - ٢٠] ، ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات: ٨] ، فوصفه أكل التراث باللم ، وحب المال بالجم والشدة يدل على أن تعلق القلب به غير مكروه ، ولكن القرآن حين يقدر في الإنسان هذه النوازع البشرية ، والرغبات النفسية يريد مع هذا التقدير للفطرة كبح جماحها ووقاية تطرفها بما يطلب من إيتاء المال على حبه (١) ، حتى يدرك المبصرون لأنفسهم أن القرآن لا ينكر هذه الفطرة ولا يقول بالترك والفراغ ، أو تزهيد الناس وإغرائهم بالكسل والخمول (٢) .

وفوق أن الملكية حق فطري يتفق مع ميول النفس البشرية ، فهو حق يضمن العدالة بين الجهد والجزاء ، ويقر بالتفاوت الذي تستقر عليه حياة الفرد والجماعة ، حيث لا يتساوى فيها عامل وكسول ، قادر وعاجز ، وهو أمر جدير بالأهمية في مواجهة الشيوعية التي تغلو في تأكيد حق الجماعة فتستبد بحق الفرد (٣) .

غير أن حق الملكية في الإسلام منظور إليه على أنه تمليك من الشارع لفردٍ في الجماعة شيئًا خاصًا لم يكن له ملكه لولا هذا التمليك ؛ لأن الأصل - كما سنعرف - أن المال مال الله مستخلف فيه بنو الإنسان ، وكل إذن بتخصيصه لا بد وأن يصدر من الشارع حقيقةً أو حكمًا « وهو أمر متفق عليه بين جميع الفقهاء ؛ لأن الحقوق كلها - ومنها حق الملكية - ليست ناشئة عن طبائع الأشياء ولكن ناشئة عن إذن الشارع وإثباته لها وجعله السبب منتجًا لمسببه » (٤) .

ولا يقف المفسر الحديث عند حد الإقرار لحق الملكية ، ولكنه يتعرض لمصدر هذه الملكية

---

(١) إشارة إلى آية البر التي منها ﴿ ... وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧] .

(٢) من هدي القرآن في أموالهم - أمين الخولي (ص ٢١٢) .

(٣) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ٣٦) وانظر موقف القرآن من المساواة والتفاوت (ص ٢٨٢ ، ٢٨٣) من هذه الدراسة .

(٤) الملكية ونظرية العقد - محمد أبو زهرة نقلًا عن العدالة الاجتماعية لسيد قطب (ص ١٢٠) .

وغايتها وطرق تحصيلها وإنفاقها ، وهي عوامل لم تعتد بها نظم مالية أخرى فجرت على البشرية أهوالًا ومصائب كانت في غنى عنها لو راعت هذه النظم حقوق الجماعات فيها .

ويبرز المفسرون من منهج الإسلام إقراره لطرق الكسب الحلال والعمل الشريف ، ويقررون أن العمل هو الوسيلة الوحيدة لنيل حق التملك (١) ، العمل بكل أنواعه وألوانه التي تتجدد بتجدد الأزمان وتتنوع بتنوع البيئات والظروف ، ويتمثل في كل جهد مبذول سواء كان جهدًا عضليًا أو فكريًا ، وذلك في الحدود المشروعة من عدم المضارة لأحدٍ بسوء الاستغلال أو التعسف أو غير ذلك .

ويغنينا عن أي حديث حول قيمة العمل في الإسلام ودوره في بناء المجتمعات هذا الحديث القرآني ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦] ففي هذا المثل بيان لكل فردٍ ولكل عملٍ في المجتمع عن طريق المقارنة بين الشخصية السلبية العاجزة عن فعل الخير أو قوله ، العقيم والعالة على المجتمع التي لا يجدي معها التوجيه إلى سبل الخير ، وبين الشخصية الإيجابية التي يفيض منها عمل الخير وتوجه غيرها إليه ، وتمضي عمليًا على الصراط المستقيم إلى وجهات النفع والإنتاج في الحياة (٢) .

ومن ناحية أخرى يقف المفسرون أمام ألوان الكسب الحرام التي لا تسبب ملكًا كالسلب والنهب والغصب والسرقة والقمار ، والتي يجمعها أكل الأموال بالباطل ، وهي قضية أثارت النزاع بين رجال المال ورجال الإصلاح منذ القدم في حرية الكسب المطلقة ، وتقييد الكسب بالحلال ومراعاة الفضيلة فيه حتى لا يستبيح الناس تنمية الثروة بجميع الطرق الممكنة عملًا بحرية الكسب (٣) .

ومن ألوان الكسب بالباطل الربا الذي يصيب آكله ومؤاكله باضطراباتٍ نفسيةٍ وعصبيةٍ يصبح معها بتعبير القرآن نفسه : ﴿ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ويشير المفسر الحديث إلى نظرتي الإسلام الخلقية الإنسانية ، والاقتصادية العملية في تحريم الربا ليقرر أن الإسلام يريد أن يكون مجتمعًا متراحمًا متعاونًا لا تكون

---

(١) هناك بعض من يتملكون دون عمل وهم المحتاجون من الأصناف التي تستحق الزكاة فهؤلاء لا عمل لهم إلا الحاجة ، وكأنها بديل اضطراري للعمل الذي يكرمه الإسلام ويجعله السبب الأول والأخير لنيل الملكية .

(٢) المادية الإسلامية وأبعادها - عبد المنعم محمد خلاف (ص ١٥٣) طبع دار المعارف (د . ت) .

(٣) تفسير المنار (١٢/٢٤٢) .

قاعدة التعامل فيه أن يستلب القوي ما في يد الضعيف ، وأن تستغل حاجات المحتاجين استغلالًا دنيئًا لإرباء ثروة الأغنياء وتحويل الأموال إلى خزائنهم ، أما النظرة الاقتصادية العملية فمرجعها إلى أن المجتمع الصالح المبني على أسسٍ قويةٍ هو المجتمع الذي يكون كل فرد من أفراده عضوًا عاملًا فيه ، أما إذا كان بعض إفراده عاملين وبعضهم كسالى يعيشون عالة على غيرهم ويعتمدون في بقائهم ومتاعهم على ما يقدمه الآخرون لهم ، فإن هذا المجتمع يختل توازنه ، ويدركه الضعف والشقاء والتخاذل بقدر ذلك (١) .

وبقدر ما يتيح الإسلام للناس من وسائل الكسب المشروع لإسعاد نفوسهم ومجتمعاتهم بقدر ما يفتح أبواب الإنفاق على مصاريعها (٢) ، حتى ليكاد حق الملكية يكون شكليًا لا عمليًا ؛ إذ لا يفيد منه صاحبه في نهاية النظرة الإسلامية إلا بقدر ما يحتاج إليه وتتطلبه حياة من في مستواه المعيشي حرصًا من الإسلام على دولة المال بين جميع أفراد الأمة ، وتحقيق وظيفته الاجتماعية في هذه الحياة من جهة ، ثم لعدم تركيز الثروة في يد فئة قليلة من الناس وإتاحة الفرصة كل الفرصة لكل الناس كي تختبر أمانتهم وخلافتهم عن الله في بعض الأموال من جهةٍ أخرى ، فكأن حق الملكية في الحقيقة هو حق نيابي ، وحيازة المرء للمال ليست إلا وكالة عليه ، أو بعبارة القرآن الكريم استخلافًا فيه ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] ، ومن هنا كان مال الفرد هو مال الأمة مع احترام الملكية والحيازة في الحدود التي وضحها القرآن الكريم (٣) .

وكما يوجب الإسلام على ذي المال الكثير حقوقًا معينة لصالح الأمة ، فعلى ذي المال القليل حقوقًا أخرى للبائسين وذوي الحاجات من أصناف البشر ، وهذه الصفة التي يثبتها الله لما في حوزة المؤمنين – أغنياء وفقراء – من أموال تتجه بها – مع نظم الإنفاق داخل الأسرة – إلى دولتها بين الناس وعدم احتكار الأغنياء وحدهم لهذه الدولة ، فكل وضعٍ يخرج بالمال عن هذا الاتجاه هو وضع يخالف النظرية الإسلامية في الاقتصاد وليس منها في شيء .

يفرض الإسلام إذن قيودًا على الملكية ولكنه لا يلغيها إيمانًا بحكمة التفاوت بين الناس واستجابة لغريزة الملكية مع السمو الدائم بها إلى مستوى الإيثار المستمر لحق الجماعة مما يمكن معه القول بأن نظام الإسلام وسط بين الشيوعية والرأسمالية يخلو من شرورهما مع تحقيقه لكل خيرهما ، فهو مستحوذ على التعادل المثالي بين الفردية والحرية من جهة

(١) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ١٤٠ – ١٤٥) .
(٢) تكثر آيات الإنفاق في القرآن الكريم كثرةً واضحةً تشهد بالغرض الذي يريده الإسلام في مال الأغنياء .
(٣) تفسير المراغي (١٤٦/٢) ، (١٧/٥) .

والمساواة الاجتماعية من جهة أخرى ، فالتكافل في الإسلام بين الفرد والجماعة ، والجماعة والفرد يبلغ حد التوحيد بين المصلحتين ، وحد الجزاء والعقاب على تقصير أيهما في النهوض بتبعاته ، فكل فردٍ مكلف أن يرعى مصالح الجماعة كأنه حارس لها ، موكل بها ، وليس هناك فرد معفى من رعاية المصالح العامة ، فكل فرد في الأمة راعٍ ورعية ، والأمة مسؤولة عن حماية الضعفاء فيها ورعاية مصالحهم ، وصيانتها ، مسؤولة عن فقرائها ومعوزيها أن ترزقهم بما فيه الكفاية ، فإذا لم تكفهم أموال الزكاة فرضت الأمة على القادرين ما يسد عوز المحتاجين بلا قيد ولا شرط إلا هذه الكفاية ، فإذا بات فرد واحد جائعًا فالأمة كلها تبيت آثمة ، وهذا هو التفسير الصحيح الذي ينطبق على منهج الإسلام والذي يجعل من الأمة المسلمة وحدةً واحدةً متكافلةً فيما بينها [(١)] .

وتتعدد صنوف الإنفاق ودرجاته وميادينه – كما سبق أن أشرنا – ولكنها جميعًا يظللها في نظر الإسلام منطق الوسط العدل بين طرفي الإسراف والتقتير ، فقد ينحرف الإنسان بغريزة التملك إلى الإفراط فيصل إلى البخل والشح ، أو إلى التفريط فيصل إلى الإسراف والتبذير ، ولذلك كان من هداية القرآن الكريم للمتملك أن أوصاه بالاعتدال بين الطرفين المتباعدين ، ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٩] ، وقال في وصف المؤمنين : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان : ٦٧] .

فالبخل والإسراف كلاهما تعطيل وتضييع ، فالبخل تعطيل لليد عن أداء وظيفتها ، وتضييع لمنفعة المال بتعطيله عن الدوران في الأسواق وتداول الأيدي له لخدمة الصالح العام ، والإسراف تعطيل لوظيفة من وظائف اليد التي لا تستطيع معه أن تمسك شيئًا ، فما يقع فيها فهو إلى سقوط وضياع ، وتضييع لقوة المال الحقيقية بانسيابه من يد المسرف دون وعي وتقديرٍ إلى غير مصارفه المستحقة وأماكن إنتاجه وتزايده [(٢)] .

وعلى حين نجد القرآن الكريم يقرن اليسر والسهولة والطمأنينة والسعادة بحياة البذل والعطاء والتكافل والإحسان والحذر من عواقب احتجاز المال عن المحتاجين ، ويقرن العسر والضيق والقلق والشقاء بحياة البخل والشح في المال ومنعه عن معونات الناس ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا

---

(١) العدالة الاجتماعية في الإسلام – سيد قطب (ص ٦٩ – ٧٢) طبع دار الشروق سنة (١٩٧٤م) .
(٢) المادية الإسلامية وأبعادها – خلاف (ص ١٥٣) .

مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠ وَمَا يُغۡنِي عَنۡهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴾ [الليل: ٥ - ١١] - على حين نجد ذلك نرى القرآن الكريم يشدد في النهي عن الإسراف في إنفاق المال ، ولو كان ذلك بالمغالاة في إعطاء ذوي الحقوق فقال : ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ ﴾ [الإسراء: ٢٦ - ٢٧] ؛ لأن عاقبة التبذير دائمًا واحدة وهي انهيار الثروة التي بها قيام الحياة الكريمة ، وصون الأعراض الشريفة ، وسد الحاجات المتجددة للنفس والولد وذوي الحقوق ولذلك قيل : « لا خير في السرف » و « ما عال من اقتصد » (١) .

وهكذا يحكم منطق العدل الوسط جوانب الإنفاق وصنوفه وميادينه ودرجاته ، وخلاصة الحقيقة عن طبيعة الملكية أن الأصل هو المال للجماعة في عمومها ، وملكية الفرد وظيفة ذات شروط وقيود ، وأن بعض المال شائع لا حق لأحدٍ في امتلاكه ، كما أن جزءًا منه حق يرد إلى الجماعة لترده على فئات بعينها هي في حاجةٍ إليه لصلاح حالها (٢) ، وهو ما يعرف بحق الزكاة في المال ، وهو الأصل الثاني الذي نتكلم عنه الآن من أصول الإصلاح المالي في النظرية الاقتصادية .

فالزكاة هي الركن الاجتماعي البارز من أركان الإسلام وهي أدخل شيء في سياسته المالية ، إنها واجب الفرد الاجتماعي في مقابل حقه من الملكية فإذا كانت الملكية حق الفرد الذي يكفله له المجتمع فإن الزكاة هي حق الجماعة في عنق الفرد ؛ ولهذا جعلها اللَّه عبادة اجتماعية وسماها « زكاة » لما فيها من الطهارة للنفوس والضمائر والأموال ، وشرعها فريضة في المال وحقًّا لمستحقيها تتقاضاه الدولة المسلمة بحكم الشريعة والسلطان ، ولكن الإسلام قبل ذلك حفز وجدان المسلمين على أداء هذا الحق ليكون رغبة ذاتية من القادرين .

ولما كان الإسلام حريصًا على كرامة الإنسان فلم يقرر هذا الحق لطوائف المستحقين له إلا بعد استنفادهم وسائلهم الخاصة في الارتزاق ، وفي هذا حرص من الإسلام على أن يعمل كل فرد بما في طاقته وألا يرتكن على الإعانة الاجتماعية فيتبطل ، وإنما يجب أن ينظر إليها كوقاية اجتماعية أخيرة وضمانة للعاجز الذي يبذل طوقه ثم لا يجد (٣) .

إن الزكاة وهي قاعدة المجتمع المتكافل المتضامن قد بهتت صورتها في حس الأجيال التي

---

(١) المادية الإسلامية وأبعادها (ص ١٢٧ ، ١٥٣) .
(٢) العدالة الاجتماعية (ص ١١٩) . (٣) العدالة الاجتماعية - سيد قطب (ص ١٥١) .

لم تشهد نظام الإسلام مطبقًا في الواقع ، مما أغرى المهاجمين للإسلام بالتشكيك فيها كقانونٍ ماليٍّ عام مدعين أنها مجرد صدقة قد تغري على الكسل وتثبط الهمم ، أو إحسان فردي هزيل لا ينهض على أساسه نظام عصري ، ولكن كم تكون ضخامة حصيلة الزكاة وهي تتناول اثنين ونصفًا في المائة من رؤوس الأموال الأهلية مع أرباحها (١) ؟ ويؤديها من يصنعهم الإسلام صناعة خاصة بالتوجيهات والتشريعات ، وبنظام الحياة الخاص الذي يرتفع تصوره على ضمائر الذين لم يعيشوا فيه ، وتحصلها الدولة المسلمة حقًّا مفروضًا لا إحسانًا هزيلًا وتكفل بها كل من تقصر به وسائله الخاصة من الجماعة المسلمة حيث يشعر كل فرد أن حياته وحياة أولاده مكفولة في كل حالة ، وحيث يقضي عن الغارم المدين دينه سواء كان دينًا تجاريًا أو غير تجاري من حصيلة الزكاة (٢) .

ومن أجل هذا وقف المفسرون عند آيات الزكاة يجددون في الناس حكمتها ، ويحثونهم على التزامها ليتطهروا من دنس البخل والدناءة والقسوة على الفقراء والبائسين وما إلى ذلك من الرذائل ، ويكشفون لهم أن أداءها وحده كافٍ لإعادة مجد الإسلام الذي أضاعه المسلمون (٣) .

ليس هذا فحسب إنما يتنبه المفسر الحديث إلى أن الزكاة تقدم الحل المثالي لبعض المشكلات الاقتصادية القائمة في النظم العالمية (شيوعية ورأسمالية) ؛ إذ تقدم وسيلة فعالة للحد من طمع الأغنياء وتنظيم ضريبة المال ، وما أسعد أن تكون ضريبة المال التي يحاول بعض الأغنياء التهرب منها هي الزكاة ! بل ما أسعد أن يصير الواجب الوطني قربانًا للخالق العظيم ! (٤) ، وإلى جانب ذلك فإن حق المال بصفةٍ عامة يصحح ما أبرزه « ماركس » من خطأ الرأسمالية ، وجرثومة الخطر فيها وعليها ، فإن العون الذي يتلقاه الفقراء عن طريق الزكاة يمكنهم من أن يعودوا إلى السوق ؛ إذ يستعيدون قوتهم الشرائية فلا تقع الرأسمالية في إفساد نفسها بنفسها بتكديس الثروة تكديسًا يضعف القوة الشرائية (٥) .

كما يشير رشيد رضا إلى ما يسميه الزكاة المطلقة ، وهي التي فرضها الإسلام أول الأمر

---

(١) ترتفع هذه النسبة في غير النقد من الأنواع الواجبة فيها الزكاة كالزروع والكنوز لتصل إلى خمسة ، وعشرة ، وعشرين في المائة .

(٢) العدالة الاجتماعية – سيد قطب (ص ١٥٢) .

(٣) تفسير المنار (٣١/١١) .

(٤) التفسير الواضح – محمد محمود حجازي (٢٢/٢) طبع القاهرة سنة (١٩٧٢م) .

(٥) الفكر الديني (ص ٢٦٧) .

وكانت اشتراكية باعثها إذعان الوجدان لا إكراه الحكام ، ثم نسخت أو قيدت بالزكاة المعينة الإجبارية عندما صار الإسلام دولة ، ولو وجدت تلك الحالة التي كان عليها المسلمون في مكة قبل الهجرة لوجبت عليهم فيها تلك الزكاة الاشتراكية أعني أنه إذا وجد في مكان جماعة محصورون منهم الموسر والمعسر وصاحب الثروة وذو الفقر المدقع وجب أن يقوم أغنياؤهم بكفاية فقرائهم وجوبًا دينيًا إذا كانت الزكاة المعينة لا تكفيهم (١) .

وتشير تلك النقول إلى اتجاه المفسر الحديث إلى الكشف عن الحقوق الأخرى في ملكية المال سوى حق الزكاة ، وإلى ضرورة الدعوة إلى توسيع دائرة الحق الاجتماعي في مال الفرد والكف عن تركيز القول كله حول الزكاة ، كأنما هي كل حق المال في الإسلام ، وهو ما تشير إليه آية البر التي تجمع بين صورتين للإنفاق : الأولى يأخذ إعطاء المال فيها صفة محددة ومعينة على كيفيةٍ مخصوصةٍ وهو ما يعبر عنه بالزكاة المقيدة ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ١٧٧] ، والأخرى هي إعطاؤه من غير تقييد ولا تحديد ، بل ترك تقييده وتحديده لحال الأمة وهو ما يعبر عنه بالزكاة المطلقة ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] ، وفي هذا إشارة إلى أن المال يتعلق به حق معلوم ، وآخر يترك للظروف وما تستدعيه الحال (٢) .

ولهذا يكشف بعض المفسرين عما يشبه التواطؤ بين من يتحدثون عن الزكاة على اعتبار أنها الحد الأقصى الذي يطلبه الإسلام دائمًا من رؤوس الأموال ، وهو ما يتعمده رجال الدين المحترفون كما يتعمده من يريدون إظهار النظام الإسلامي بأنه غير صالح للعمل به في عصر الحضارة (٣) ، ويبدو أن العكس - من قول هؤلاء - هو الصحيح تمامًا ؛ فالزكاة هي الحد الأدنى المفروض في الأموال حين لا تحتاج الجماعة إلى غير الزكاة ، فأما حين لا تفي فإن الإسلام لا يقف مكتوف اليدين ، بل يمنح الإمام الذي ينفذ شريعة الإسلام سلطات واسعة للتوظيف في رؤوس الأموال - أي الأخذ منها بقدر

---

(١) تفسير المنار (١١/٣٠) .

(٢) التفسير الواضح - محمد محمود حجازي (٢/٢٢) .

(٣) ربما كان تعمد هؤلاء الآخرين واضحًا فيما تحتفظ به المكتبة الحديثة من نظريات ودراسات شرقية وغربية ، ولكن تعمد رجال الدين المحترفين - بما يشبه التواطؤ مع غيرهم على اعتبار أن الزكاة هي الحد الأقصى - غير واضح ، وربما لو استبدل المفسر بتعبيره هذا تعبيرًا آخر مثل عدم التفاتهم بما فيه الكفاية لحقوق المال الأخرى سوى الزكاة لكان ذلك لائقًا وصحيحًا .

معلوم في الحدود اللازمة للإصلاح ، وفي صريح الحديث : « **إن في المال حقًّا سوى الزكاة** » (١) ، « وفي مبدأي المصالح المرسلة وسد الذرائع ما يمنحان الإمام سلطة واسعة لتدارك المضار الاجتماعية ، بما في ذلك « التوظيف » في الأموال رعاية للصالح العام للأمة وتحقيق العدالة الاجتماعية » (٢) .

وبيان هذا ضروري لكشف هذا التواطؤ ، وهؤلاء المحترفين الذين يشترون بآيات اللَّه ثمنًا قليلًا ، وأولئك الذين يصغرون من شأن الضمانات في النظام الإسلامي ، ويقولون بعدم كفايتها ليقولوا بعد ذلك بعدم كفاية النظام الإسلامي للحياة الحديثة ، وكله رجم وافتراء وجهل بحقيقة الإسلام ونظام الإسلام (٣) .

ولكن ما هي مظاهر هذا الحق الآخر ؟ وهل تنحصر في ذلك القدر الذي يخضع للظروف ولتقدير الحاكم في مواجهة المضار الاجتماعية ؟

والحق أن الروح القرآني يتجاوز بكثير ذلك الوضع الطارئ ، فيأمر بالإنفاق في كل حالٍ ويأخذ بأيدي متبعيه أبدًا إلى مستوى الإيثار لحق الجماعة ، ومنطقه في ذلك منطق من يدعو إلى البذل الدائم الذي يمتد من حدود الصدقة والتبرع بالمال إلى الصدقة بالكلمة الطيبة ، والإمساك عن الشر ، ولقيا الإخوان بوجه طلق كما يوصي الأدب النبوي ، حتى يستوي الناس جميعًا في البذل كل بقدر ما يملك ، وكل بقدر ما يستطيع ، والصدقة في الإسلام بهذا ليس لها حدود ، ولكنها موكولة لضمير الفرد بلا حساب ؛ لأنها وحي الوجدان والشعور ، وثمرة التراحم والإخاء اللذين عني بهما الإسلام كل العناية تحقيقًا للترابط الإنساني والتكافل الاجتماعي ، وإن الإسلام ليصل بالصدقة إلى مستوى إنسانيٍّ خالصٍ لا تقف حدوده عند الأخوة الدينية ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة : ٨] (٤) .

وعلى هذا الأساس يوجه الإسلام إلى الصدقة والبر ويحبب في الإنفاق طوعًا واحتسابًا ، وانتظارًا لرضا اللَّه وعوضه في الدنيا ولثوابه في الآخرة ، وهكذا يربط الإسلام بين فكرة التكافل الاجتماعي في أعلى مستوياتها وبين التعبد والجزاء الأخروي ، إنها قرض للَّه مضمون الوفاء ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ

---

(١) سنن الترمذي عن فاطمة بنت قيس ، وانظر : الجامع الصغير للسيوطي (١/ ٩٣) .
(٢) العدالة الاجتماعية (ص ١٥٣ - ١٦٠) . (٣) العدالة الاجتماعية (ص ١٦١) .
(٤) العدالة الاجتماعية (ص ٨٢) .

كَرِيمٌ ﴾ [الحديد: ١١] ، ومن ثَمَّ فليست الصدقة تعاملًا بين الغني والفقير فحسب بل هي تعامل بين الغني والله تعالى ، فالله تعالى هو الذي يأخذ الصدقات ويربيها ، وهو الذي يطالب المسلمين بأن يقرضوا الله قرضًا حسنًا ، وبذلك ترتفع الصدقة عن أن تكون تفضلًا واستعلاء من الواجد على المحروم ، أو أن تكون رياءً صادرًا عن شعور غير كريم ؛ لأن الصدقة إن هبطت دوافعها ، أو تبعها المن على آخذها استحالت عملًا خسيسًا يؤذي النفس والخلق والضمير ويؤذي المجتمع كذلك في أفراده وروابطه ، وليس كالمن بالإحسان شيء يمض النفس ويذلها ، أو يصرفها عن قبول الإحسان ، وليس كالرياء بالصدقة مفسد للضمير ، حقير في عرف الأخلاق (١) .

والإسلام يحرص على رفع نفوس المعطين والآخذين جميعًا ، ولهذا يستحسن إخفاء الصدقة ودفعها سرًا للمعوزين ؛ حفظًا لكرامتهم من جهة ، ومنعًا للاختيال والفخر من جهةٍ أخرى ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١] (٢) .

ومع أن الصدقة تبرع زائد وليست فرضًا فإنها تحتل في السياسة المالية منزلة مهمة إلى الحد الذي يجعل من مجرد الحض عليها والتواصي بها دليلًا على الإيمان وأمارة على تكافل الأمة فيما بينها حتى أنه إذا ما عرضت حاجة المحتاج ولم يجد المؤمن ما يعطيه فعليه أن يطلب من الناس أن يعطوه (٣) .

وهكذا يستشعر المفسر الحديث أصالة فكرة التكافل الاجتماعي في الإسلام حتى ليتجاوز في ذلك حد الغرض المشروع في الزكاة عند الضرورة ؛ إيمانًا منه بمقصد الشارع في فرض التكافل الاجتماعي ، وأن حق المال المشروع فرضًا وندبًا هو الذي يصلح حياتنا ويطهر مجتمعنا ، ويحقق بين أفراده تكافلًا اجتماعيًا مؤكدًا ، بل إنه ليسمو إلى الاعتقاد بأن حق المال كما صوره القرآن هو الحل الحاسم للمشكلات الاقتصادية التي تؤرق العالم اليوم في الشرق والغرب (٤) ، وأنه لا حاجة تضطرنا في نهضتنا الاقتصادية الحالية إلى اتباع النظم الحديثة أو مجاراتها .

ولا يعاب الإسلام بذلك ؛ لأن شرط الدين الأول أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين

---

(١) راجع الآيات من (٢٦١ - ٢٦٦) من سورة البقرة .
(٢) العدالة الاجتماعية (ص ٩٠ - ٩١) . (٣) راجع تفسير جزء عم (ص ٦٤ ، ١٢٣) .
(٤) الفكر الديني (ص ٢٦٩) .

والطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات ، والدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع أو على العالم كله ، إنما هو زي من الأزياء العارضة ... وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للإنسان فضيلة الثبات أمام الطوارئ والغير ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق إليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة [١] .

وأين هذان النظامان من نظام ثبت نجاحه - وما زال يثبت - على مر العصور لاستناده إلى أسسٍ وقواعد طبيعية تكفل له دوام النجاح ؟ [٢] .

لقد قرر القرآن منع الاحتكار وكنز الأموال ، ومنع الاستغلال بغير عمل ، كما قرر تداول المجتمع للثروة ، وأن يكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية محدودة ، من ثروة الأمة كلها ، تزيد عليها أحيانًا بأمر الإمام وإحسان المحسنين ... وحسب الإسلام أن يمنع الاحتكار والاستغلال ويحمي الضعفاء والمحرومين ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج إليه من صلاح ويوفر للفرد خير ما يحتاج إليه من عمل وأنفع ما يقدر عليه من جهود ، والقرآن الكريم صريح في هذا كله [٣] .

ومن شاء فليتخيل نظامًا اجتماعيًا يبطل فيه أكل الأموال بالباطل ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل فيه موضعًا للانتقاد من ناحية الصلاح والإصلاح ، إن عقل الإنسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها إلا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية ، وإن الضمير الديني ليهدي العقل هنا غاية الهداية التي تُطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود الكاسرة ، أو يُكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقائق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية ، أو صيحة تلفظ بالمادية ، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادئ وأهداب القواعد والنظريات ، وتحسب أن « الإنسانية » بنت يوم وساعة ، وأن الضمير الإنساني زي من أزياء الأمم يُلبس مع الصباح ويُخلع قبل المساء [٤] .

---

(١) الفلسفة القرآنية (ص ١٦٤) .
(٢) راجع : أسس وقواعد النجاح في سياسة الإسلام المالية - العدالة الاجتماعية (ص ١٦١) .
(٣) الفلسفة القرآنية (ص ١٦٥) . (٤) السابق (ص ١٦٦) .

ويؤكد العقاد على ثبات الدين ومرونة نظامه الاقتصادي واحتوائه وعلوه على المذاهب الاجتماعية والاقتصادية الأخرى ؛ لأن هذه المذاهب الاجتماعية تأتي وتذهب ، ويعتريها التعديل والتبديل جيلًا بعد جيل ، ولا يعقل أن يتغير يقين الإيمان بحقيقة الوجود كلما تغيرت خطة من خطط العمل في المصالح الاجتماعية ، مهما يبلغ من صوابها عند العمل بها .

ومما يساق من أمثلة هذا أن ناقدي الإسلام من الغربيين أخذوا عليه أنه يعوق أعمال المصارف والشركات ، ومرافق التثمير والتعمير ، وذلك بما حرمه من الربا في تثمير القروض ، وليس هذا النقد بصحيح ؛ لأن الإسلام لم يحرم قط عملًا من أعمال التثمير يخلو من الإضرار بمن يحتاجون إلى القروض ، ويبرأ من أكل أموال الناس بالباطل في غير عملٍ مباح ، ولكن هذا النقد على أيةٍ حال ينقضي بصوابه وخطئه ، ولا تنقضي رسالة الدين ، وإنما يقيس مصالح الأديان حقًّا من يقيسها على امتداد واتساع ، وينظر إلى الغد كما ينظر إلى اليوم فلا يقضي بحكم من الأحكام فيها كأنه ختام العصور والمصالح جمعاء ، فهذا عصر الثروات الكبرى في أيدي أصحاب الأموال يوشك أن ينقضي ، ويلحقه عصر ينادي فيه الاقتصاديون بملك الأمة لموارد الثروات ، ويقول فيه آخرون بمنع حيازة الأموال العامة فضلًا عن فوائدها وقد استوعب الإسلام مذاهب الاقتصاد في عصر المصارف والشركات وقروضها وفوائدها دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع ، وتمضي هذه المذاهب كما مضي غيرها فلا يؤوده بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الجميع ، ومذاهب الثروة في أيدي الآحاد ، لا يمنع منها إلا ما يمنعه أولًا وآخرًا من ضررٍ أو إضرار [1] .

هذه جوانب محددة من سياسة الإسلام في الإصلاح المالي التي هي جزء من نظامه الاقتصادي اتضح من إلقاء الضوء على أطراف منها التقاؤها ببعض قواعد النظم المعاصرة ومخالفتها لكثيرٍ من القواعد الأخرى ، ومع هذا فإن تشابه بعض هذه القواعد يغري بخلع صفاتٍ على النظام الإسلامي ليست من روحه ولا من صبغته ؛ حيث تسمى الأشياء بغير أسمائها ، ولهذا نجد تحذيرًا واضحًا من بعض الدارسين والمفكرين من خطر الوقوع في أسر هذا الإغراء .

والواقع أن المسألة الاقتصادية في الإسلام رغم كل ما بذل في توضيحها من جهودٍ

---

(١) التفكير فريضة إسلامية – العقاد (ص ١٤٠) .

نظريةٍ لدى المفسرين لا تزال بحاجةٍ إلى بيانٍ وكشفٍ تسمى فيه الأشياء بأسمائها الحقيقية حتى لا ينزلق المتأولون في تفسيرها وفقًا للفلسفات الاقتصادية المعاصرة ، فينقسم المسلمون في ذلك بين رأسمالية النظرية الإسلامية واشتراكيتها ، متأثرين في ذلك بملابسات ثقافية وسياسية إقليمية موقوتة ؛ ذلك أن الإسلام هو الإسلام ، وما يجوز للمسلمين هنا وهناك ربطه بنظرياتٍ مذهبيةٍ مستحدثةٍ متأولين في ذلك نصوصه لتوافق هوًى عقديًا وسياسيًا مقصودًا .

وربما كان أخطر انقسام يمكن أن يواجهه العالم الإسلامي في المستقبل أن تنجح هذه التأويلات السياسية الجديدة في تثبيت نظرية اقتصادية معينة في إقليم ما باسم الإسلام ، وتثبيت نظرية اقتصادية أخرى في إقليم آخر باسم الإسلام أيضًا ، فليحذر الذين يؤكدون رأسمالية الإسلام اليوم باسم حق الملكية الفردية في الإسلام ، والذين يؤكدون اشتراكية الإسلام باسم واجب التكافل الاجتماعي فيه - أن ينزلقوا بالمسلمين إلى فتنة الانقسام والتشتت بين المعسكرات السياسية المعاصرة (١) .

وبوجه عام نستطيع القول إن تعاليم الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالاقتصاد تهدف إلى المحافظة على الملكية الشخصية ، وفي الوقت نفسه تسعى للحد من تكدس الثروة في يد فردٍ واحدٍ ، أو فئةٍ معينة ، وفي القرآن الكريم نص صريح على قدسية الملكية الفردية ، والواقع أن أحكام القرآن الكريم بما يخص الاقتصاد ما كانت لتطبق لو لم تكن هناك ملكية فردية ، وبحسب الشريعة فإن من حق الإنسان أن يملك ملكًا خاصًا به من عند الله ، والملكية أمر ضروري لتحقيق حاجات النفس في هذه الحياة الدنيا شريطة ألا يخالف الإنسان تعاليم الشريعة ، أما تلك الفئة التي تفسر تعاليم الإسلام تفسيرًا اشتراكيًا محضًا فهي فئة تخالف تعاليم القرآن الكريم التي تدل الإنسان على ما ينبغي له أن يفعله بملكه ، وإلا كيف يتضمن القرآن الكريم قوانين وشرائع تعنى بالملكية لو لم يكن قد أقر بشرعية الملكية الفردية ؟ (٢) .

ثم نأتي إلى ختام هذا المبحث الذي طال ولم يأت على عشر معشار ما اهتم به المفسرون الهدائيون من قضايا واقعية تشغل حاضرهم ، وما كان لمثل هذا البحث ولا لصاحبه قصد الإلمام بذلك فضلًا عن عدم سماح طبيعة الموضوع بشيء من ذلك ، ولكنها قضايا منتخبة

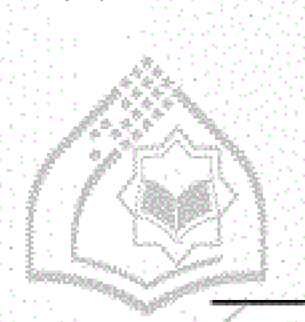
---

(١) الفكر الديني (ص ٢٧٠) .
(٢) الإسلام - أهدافه وحقائقه - سيد حسين نصر (ص ١٠٣) .

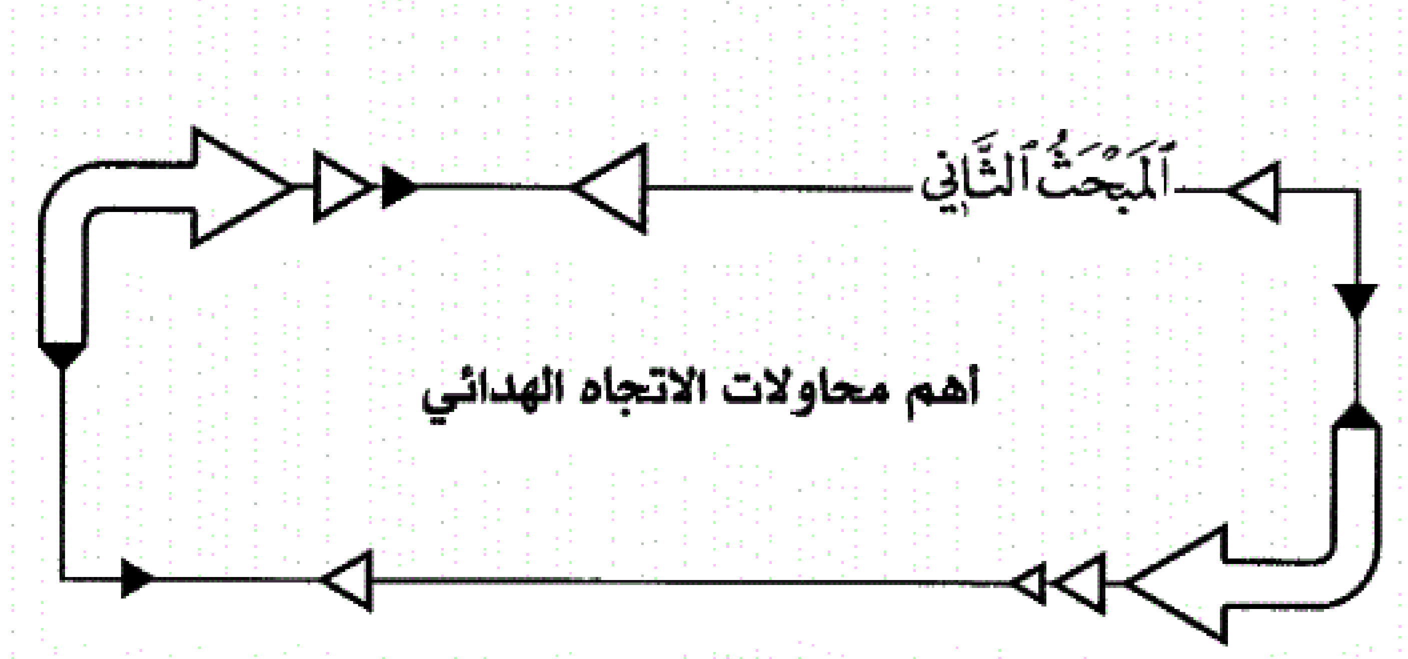
تدل على اهتمام المفسر بمواكبة قضايا أمته واستخلاص هدي الله فيما يتعلق بها ، وباستطاعة القارئ أن يتصفح فهارس جزءٍ واحدٍ من تفسيرٍ واحد - كتفسير المنار وهو من عمد الاتجاه الهدائي - أو فهرس تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت ؛ ليقف على كم الموضوعات الواقعية التي وقف المفسر حيالها يكشف عن هدي القرآن فيها [1] .

ونظن بعد هذا المبحث أننا لا ننتحل الأوصاف لمثل هؤلاء المفسرين الذين كان لهم هذا النوع من الاهتمام فنقول عنهم وعن غيرهم ممن شاركوهم هذا الاهتمام - وهم كثير - إنهم كانوا في تفاسيرهم واقعين تطبيقيين كما كانوا في واقعيتهم وتطبيقاتهم هدائيين مجددين .

* * *



(١) خذ مثلًا في الجزء الثامن من تفسير المنار : هداية الإسلام وأحكامه إصلاح لجميع البشر (٢٠٥) ، القرآن إنزاله هداية لجميع الخلق (٣٠٥) ، القرآن والبراهين العقلية (٣٠٩) ، الاستعمار الأوربي ومفاسده (٢٣٠ - ٤٦٤) ، الأجانب وإفساد أعوانهم في الأمم لها (١٠٥ - ١٢٧) ، الإصلاح الإسلامي بالوحدة (ص ٢٢٨) ، سيطرة الأمم على حكوماتها وتأثير ملوكها في صلاحها وهلاكها (١٠٢ - ١١٠) ، الإمامة الكبرى بالانتخاب (١٠٣) ، الدسائس الأجنبية في المسلمين (١٠٥ - ٢٢٧) ، السياسة ستجمع المسلمين كما فرقتهم (٢٢٦) ، الشورى في الإسلام (١٠٢) ، العصبية الجنسية والدين (٢٢٧) ، التقليد بطلانه وتحريمه ومفاسده (٢١ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ، ...) ، الاجتهاد والتشريع الديني (٣٩٩) ، الشرع حق الله وحده (٢١٩ ، ٣٩٨ ، ٤٠١) ، الظلم بالافتراء على الله بالتشريع (١٤٤) ، يسر الدين وتعسير الفقهاء له (٣٩٩ - ٤٢٠) ، الإسلام والعلوم الصحية والاجتماعية (٤٠٩) ، الأرض كرويتها ودورانها (٤٥٣) ، الإنسان أصله الأول وهل له جراثيم متسلسلة (٤٧٦ - ٤٨١) ، حرية الإرادة والاختيار عند الإنسان (٤ ، ٨ ، ٤٤ ، ٦٢ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ٢٨٦ ، ٣٧١) ، وجوب النظر في أحوال الأمم والاعتبار بها (٢٨٩) ، القرآن وحضارة المسلمين وفنونهم (٣٩٣) ، الماديون وإفسادهم لأخلاق الأمم (٣٦٧) ، المسلمون إضاعة ملكهم بظلمهم وجهلهم (١٢٠ - ٣٩٤ - ٤٠٧) ، معاملتهم لحكوماتهم (١٠١ - ١٠٥) ، تركهم لأسباب السعادة وهداية القرآن (٤٤ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ١٦٩ ، ٢٥١ ، ٣١٤) ، فساد المسلمين بفساد العلماء والملوك والرؤساء (٢٥١ ، ٣٩٩ ، ١٠٢) ، القرآن والعلوم الكونية (٣٩٣ - ٤٤٧ - ٤٥٦) ، الأصول العلمية والعملية في القرآن (٢٨٥) ، العلم والحكمة وتعظيم شأنهما (١٤٤ - ٢٧٣) ، العلم الطبيعي وتقريبه عالم الغيب إلى العقل (١١٧ - ٢٨٤) ، العقل والإيمان الصحيح (١٢ - ٢٧٣) .



عرفنا قبل أن ركني التجديد التفسيري الذي عكس اهتمام المفسر الحديث بواقع الأمة هما : الاتجاهات الفكرية التي تبلورت في الاتجاه الهدائي فالأدبي والعلمي ، ثم التجديد المنهجي الذي تمثل في المقال التفسيري والتفسير الموضوعي ، والتقليدي الموضوعي ، وإذ نعرض هنا لأهم المحاولات التي تمثل هذا الاتجاه على اختلاف مناهجها فسوف لا نعرض لما جاء منها في شكله التقليدي على اعتبار أن المنهج غير جديد ، فإذا حملت هذه المحاولات التقليدية [1] فكرًا جديدًا يدرجها ضمن الاتجاه الهدائي – وهو كذلك – فقد تكفل المبحث السابق بإبراز أهم القضايا التي تعرضت لها هذه المحاولات وغيرها ، ومن ثمّ سيكون وقوفنا هنا أمام المحاولات التي تمثل الأطر والأشكال الجديدة .

ومرةً ثانيةً ننبه أننا لا نستقرئ ، وإنما ننتخب ونختار ثم نشير إلى ما يمكن أن يكون من طرازٍ ما اخترنا أو يجري معه في مضماره المنهجي الجديد .

---

(١) يأتي على رأس هذه الأعمال التقليدية ، الهدائية الاتجاه :
١ – تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير المنار . ٢ – المصحف المفسر لمحمد فريد وجدي .
٣ – تفسير المراغي لأحمد مصطفى المراغي . ٤ – تفسير جزء عم للأستاذ الأمام محمد عبده .
٥ – تفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي .
أما تفسير الظلال التقليدي المنهج فقد تكافأ فيه الاتجاهان الهدائي والأدبي ، وهو إذ يتميز بنزعةٍ ذاتيةٍ انطباعيةٍ خاصة تقربه نسبيًا من الاتجاه الأدبي الفني ، فقد احتوى أيضًا على نظراتٍ منهجيةٍ خاصةٍ به ، ومن أجل هذا وذاك سوف نعرض له في أهم محاولات الفصل التالي . أما التفسير الواضح لمحمد محمود حجازي ، والمصحف الميسر للشيخ عبد الجليل عيسى فكل منهما تقليدي المنهج ، ومع هذا فلم يكد يقدم جديدًا في الفكر بصفة عامة يسمح له بمكان ما في التجديد التفسيري .

(أ) من المنهج التقليدي الموضوعي

تفسير القرآن الكريم - للشيخ شلتوت :

لعل تفسير الأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت خير ما يمثل الطريقة التقليدية الموضوعية في الاتجاه الهدائي ، بل لعلها تكون المحاولة الناضجة الوحيدة في هذا الاتجاه وغيره [١] .

والمتتبع لكتابات الشيخ في التفسير سواء في محاولته هذه أو فيما سبقها مما نشر مستقلًا أو تتابع نشره في دوريات يجد أنها تدور جميعها حول الإنسان مما يدل على أن كتاب الله – في تصوره – ليس إلا رسالة إلهية للإنسان على الأرض ترشده إلى الطريق السوي فيما يعتقد ويؤمن وفيما يفكر ويتصور ، وفيما يسير ويسلك ، إن في عزلته وإن في وحدته ، وإن في أسرته وقرابته ، وإن في مجتمعه القريب أو البعيد ، وبهذا وضع الشيخ أمام المسلمين حقيقة لا ريب فيها وهي أن قرآن الله لهدايتهم في حياتهم كبشر ،

---

(١) للشيخ محاولة سابقة تعتبر مقدمة في السير نحو القرآن أخذ فيها من القرآن الكريم بعض سوره ، ومن هذه السور تعرض لبعض أجزائها ؛ لأنه لم يهدف إلى التفسير طبقًا للمنهج المألوف ، وإنما قصد إلى الربط المباشر بين الإنسان وكتاب الله ، فكان عرضه لما اشتملت عليه هذه السور من مشكلات وما اقترن بها من رسم للهداية إلى الطريق السليم في شأنها ، فهو يتجاوز شرح الآيات إلى إبراز الحكمة وتوضيح المقصد واستلهام العبرة ، والمحاولة في عمومها دعوة إلى مائدة القرآن وتوجيه إلى هدايته وإرشاد إلى فضائله ، ومن أجل هذا سماها « إلى القرآن » .

هذا وقد اتبع طريقة الشيخ واتجاهه الدكتور شوقي ضيف في تفسيره سورة الرحمن وبعض سور قصار « فهو يقرر اتجاهه الهدائي في معرض رفضه للتفسير العلمي بأن رسالة القرآن هي هداية البشر ، وأنه يزخر بما لا يحصى من قيم روحية واجتماعية وإنسانية ، وحسب المفسر أن يعني ببيانها وبيان تعاليم القرآن التي أضاءت المشارق والمغارب ، ومن حيث الطريقة يقرر أنه في عرضه لمضمونات سورة الرحمن من النعم الدنيوية والأخروية وما تضمنته السور القصار الأخرى من أصول العقيدة وبعض مبادئ الإسلام الخلقية والاجتماعية – قد بسطها من خلال آيات الذكر الحكيم بحيث كان يأخذ من الآية نورًا يهديه إلى مضمونها العام في القرآن الكريم ، راجع : « سورة الرحمن وسور قصار » (ص ١٠) طبع دار المعارف سنة (١٩٧١م) ، وراجع نموذجًا لذلك تفسير سورة الماعون وصفات المنافقين والكافرين (ص ٣٦٥) وما بعدها .

أما التفسير الموضوعي للقرآن الكريم « القرآن في مواجهة المادية » للدكتور محمد البهي الذي اختار فيه عدة سور من القرآن الكريم بلغت حتى الآن ثلاث عشرة سورة فهو تفسير من طراز خاص إنه يتبع المنهج التقليدي في إبراز الهداية القرآنية ولكنه وهو بصدد ذلك يتوقف أمام الموضوعات التي تحدثت عنها كل سورة على حدة ، فالموضوع القرآني هنا ليس عامًّا في القرآن كما هو عند الشيخ شلتوت ، ولذا نجد التفسير الموضوعي عند الدكتور البهي يكاد يكون صورة مكرورة مع كل سورة قرآنية ...

وأنه لا ينبغي لهم إلا أن يكونوا ذوي إنسانية في سلوكهم وفي علاقاتهم ، وأنه لم يقصد أن يرتفع بهم إلى ما فوق مستواهم الإنساني ، بل ربما قصد حمايتهم من النزول إلى مجال الحيوانية والطفولة البشرية .

كما وضع الشيخ أمام المسلمين حقيقة أخرى هي أن الإنسان هو الإنسان في طبيعته وخصائصه واتجاهه وسلوكه ، ولذا فإن من يصلح لتقويم الطبيعة البشرية وإرشادها إلى الطريق السليم في جيل هو حتمًا صالح لهذه الرسالة في جيلٍ آخر ، مهما اختلفت الأوضاع ؛ إذ إن اختلاف الأوضاع لا يغير من ملاءمة هداية كتاب الله للطبيعة البشرية [1] .

ومنذ السطور الأولى في تفسير الشيخ يتكشف التفسير عن هذا الاتجاه الهدائي التوجيهي للإنسان في كل شؤون الحياة ، حيث يصدر الشيخ تفسيره بقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الإسراء : ٩ - ١٠] ثم ما كان من أثر لهذه الهداية القرآنية التي تلقاها المسلمون في جميع عصورهم ومراحل حياتهم منذ فجر الإسلام وانبثاق نور الهداية الإلهية على ربوع العالم بالقرآن الكريم مصدر تلك الهداية ومنبع ذلك الإشراق ، وقد كشفت عن تلك الهداية عنايتهم الكبيرة بالقرآن الكريم التي شملت جميع نواحيه وأحاطت بكل ما يتصل به ، وكان لها آثارها المباركة في حياة الإنسان عامة والمسلمين خاصة ، أفاد منها العلم والعقل كما أفاد منها الدين والفن ، وأفاد منها القانون والتشريع كما أفادت منها الفلسفة والأخلاق ، وأفادت منها السياسة والحكم كما أفاد منها الاقتصاد والمال ، وأفاد منها كل مظهرٍ من مظاهر النشاط الفكري والعملي عرفه الناس في حياتهم المادية والروحية [2] .

ويربط الشيخ بين الانتفاع بوجوه هداية القرآن في شتى مناحي الحياة ، وضرورة تجنب سائر ضروب الفكر ومسالكه المنحرفة التي أصابت فهم المسلمين للقرآن الكريم ، واجتذبته إلى ميادين بعيدة عما أنزله الله له ، وتوشك أن يكون لها نفس الدور في نهضة المسلمين الحديثة وتجديدهم في تفسير القرآن الكريم ، ومن ثَمَّ فهو يكشف لنا ما قامت به العصبيات المذهبية والسياسية من توجيهها لعقول المسلمين في فهمه وجهات تتفق وما يريد أصحابها ؛ وبذلك تعددت وجهات النظر ، واختلفت مسالك الناس في فهمه وتفسيره ،

---

(١) « إلى القرآن » للشيخ شلتوت (ص : ح ، د) من التصدير للدكتور البهي .
(٢) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٥) .

وأصبح القرآن تابعًا بعد أن كان متبوعًا ، ومحكومًا عليه بعد أن كان حاكمًا !

ويصف الشيخ هذه الأنشطة بأنها كانت ثورة غير منظمة عقدت حول القرآن غبارًا كثيفًا حجب عن العقول ما فيه من نور الإرشاد والهداية ، وأخذت بحكم الأقدمية ومرور الزمن نوعًا من القداسة التي يخضع لها الناس فتلقاها المسلمون في عصور الضعف الفكري والانحلال السياسي قضايا مسلمة وعقائد موروثة ، قيدت العقول والأفكار ، وجنت على الفكر الإسلامي فيما يختص بفهم القرآن والانتفاع بهدايته ، وقعدوا عن النظر في القرآن فحرموا أنفسهم لذة التفكير ، وامتلأت أذهانهم بألوانٍ من الأوهام الفاسدة حسبوها من الدين (١) ، حتى أضحى المسلمون اليوم بحاجةٍ إلى الارتفاع فوق التقليد ، والإسراع نحو القرآن ، فقد طالت غفلتهم وتبعيتهم ، كما طال ضعفهم وجمودهم في تفكيرهم ، وآن لهم أن يلمسوا مصدر القوة ومصدر الحركة في الحياة ، ويتوجهون إلى القرآن مباشرةً حتى يغيروا ما هم فيه ، ويصبحوا جديرين بالانتساب إلى القرآن كتاب الله ومصدر هدايته للإنسانية .

وفيما كتب الشيخ عن الإسلام ، ودفع به المسلمين إلى القرآن مباشرة ، وفيما أعطى من صورةٍ ممتازة بتفسير القرآن في كتابه « تفسير القرآن الكريم » – قد أشار إلى القرآن في استقامة ، وعجل بالمسلمين في سيرهم نحوه ، وأسهم بذلك في تصحيح الطريق إلى الإسلام بإبراز قيمه وصلة هذه القيم بالحياة الإنسانية بمقدار ما أسهم في النهضة الإسلامية وفي بعث التجديد الإسلامي ، والشيخ يصدر في كتابه عن شيءٍ واحدٍ هو : أن يُستقبَل القرآن وما يُعطيه من هداية دون أن يحمل على رأي معين ، والمسلمون في قوتهم لم يكونوا أقوياء إلا لأن القرآن كان يُوحى إليهم من غير إكراه ، وما ضعف المسلمون إلا لأنهم اعتنقوا الرأي وتأثروا بتوجيهٍ سابقٍ ثم شدوا القرآن إليهم ليعطيهم ما رأوا من قبل ، وما تأثروا به من توجيهٍ خارجي عنه ، ولكن الوضع الطبيعي للقرآن هو : أن يعطي للمسلمين دون أن يُحمل على غير ما يُعطي ويُوحي ، والوضع الطبيعي للمسلمين في موقفهم منه – إن أرادوا هداية الله حقًا – أن يتلقوا من القرآن دون أن يكرهوه على رأي لهم (٢) .

ومن هذا الاتجاه العام الذي دار حوله الشيخ في تفسير القرآن الكريم اشتهر له موقف

---

(١) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ٩ ، ١٠) .

(٢) « إلى القرآن » شلتوت (ص د ، هـ) من التصدير للدكتور البهي .

معين من التفسير العلمي - شأنه شأن من اتخذوا هداية القرآن وتوجيهه اتجاهًا لهم - وتلك مسألة اضطربت فيها الآراء وتصارعت طويلًا بغير أساسٍ يوجب الاضطراب أو الصراع - ويحسن أن نذهب للشيخ نفسه في تفسيره ننقل عنه ما يوضح رأيه تجاه هذه المسألة ما دام قد عرض لها في مقدمة تفسيره يقول : « إذا كان المسلمون قد تلقوا كتاب الله بهذه العناية واشتغلوا به على هذا النحو الذي أفادت منه العلوم والفنون ، فإن هناك ناحيتين كان من الخير أن يظل القرآن بعيدًا عنهما احتفاظًا بقدسيته وجلاله : ناحية استخدام آيات القرآن لتأييد الفرق والخلافات المذهبية ، وناحية استنباط العلوم الكونية والمعارف النظرية الحديثة منه ، وأحب أن أثبت هنا رأيي في هاتين المسألتين واضحًا »[1] ...

وتحت هذا العنوان « تفسير القرآن الكريم على مقتضى النظريات العلمية » يقول عن الناحية الثانية : « إن طائفة المثقفين الذين أخذوا بطرف من العلم الحديث وتلقنوا أو تلقفوا شيئًا من النظريات العلمية والفلسفية والصحية أخذوا يستندون إلى ثقافتهم الحديثة ، ويفسرون آيات الله على مقتضاها ، نظروا في القرآن فوجدوا الله ﷻ يقول : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] ، فتأولوها على نحو زين لهم أن يفتحوا في القرآن فتحًا جديدًا ، ففسروه على أساس من النظريات العلمية المستحدثة ، وطبقوا آياته على ما وقعوا عليه من قواعد العلوم الكونية ، وظنوا أنهم بذلك يخدمون القرآن ، ويرفعون من شأن الإسلام ، ويدعون له أبلغ دعاية في الأوساط العلمية والثقافية ... نظروا في القرآن على هذا الأساس فأفسد ذلك عليهم علاقتهم بالقرآن ، وأفضى بهم إلى صورٍ من التفكير لا يريدها القرآن ولا تتفق مع الغرض الذي من أجله أنزله الله ... ولسنا نستبعد إذا راجت عند الناس في يوم ما نظرية « دارون » أن يأتي إلينا مفسر من هؤلاء فيقول : إن نظرية « دارون » قد قال بها القرآن منذ مئات السنين »[2] .

ويستطرد الشيخ في توضيح رأيه حين يعرض جوانب الخطأ في هذه النظرة ؛ لأن الله لم ينزل القرآن ليكون كتابًا يتحدث عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف ، وهي خاطئة ؛ لأنها تحمل أصحابها والمغرمين بها على تأويل القرآن تأويلًا متكلفًا يتنافى مع الإعجاز ، وهي خاطئة ؛ لأنها تُعرّض القرآن للدوران مع مسائل العلوم في كل زمانٍ ومكان ، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار ، ولا الرأي الأخير ، فقد يصح اليوم ما يصبح غدًا من الخرافات ، فلو طبقنا القرآن على هذه المسائل العلمية المتقلبة لعرضناه

---

(١) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٩) .

(٢) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ١١ - ١٣) .

للتقلب معها ، وتحمل تبعات الخطأ فيها ، ولأوقفنا أنفسنا بذلك موقفًا حرجًا في الدفاع عنه فلندع للقرآن عظمته وجلالته ، ولنحفظ عليه قدسيته ومهابته ، ولنعلم أن ما تضمنه من الإشارة إلى أسرار الخلق وظواهر الطبيعة إنما هو لقصد الحث على التأمل والبحث والنظر ليزداد الناس إيمانًا مع إيمانهم ، وحسبنا أن القرآن لم يصادم - ولن يصادم - حقيقة من حقائق العلوم تطمئن إليها العقول (١) .

هذا رأي الشيخ سقناه هنا لاجتماع الهدائيين عليه ، وسوف لا نناقش القضية هنا برمتها فمجالها قريب إن شاء اللّه ، ولكننا نتساءل : هل حقيقةً يعارض الشيخ التفسير العلمي القائم على حقائق يقينية ، أم أنه يعارض أصحاب النظر الطائش وأدعياء الفكر والعلم ممن يندفعون وراء الحس الظني والخيال الوهمي ؟

إن هؤلاء الأخيرين هم الذين يقصدهم الشيخ ، وهم محل حديثه السابق الذي أتى فيه من أقوال بعضهم عن التصوير الشمسي والتسجيل الهوائي وغيرها واستدلالهم عليها بالآيات القرآنية (٢) ، وهي أقوال أحسن ما يقال فيها : إنها نظرات وآراء إن لم تكن من قبيل الشطط الكريه ، أو التعسف المقيت .

أما من يتقيدون بالنهج الصحيح في التزام اليقين الثابت من العلم ، والصريح الواضح من الآية ، دون تكلف يدعو إلى الاعتساف والشطط فما نظن الشيخ يعارض منحاهم ، ويأخذ عليهم طريق تفسير الآية بالحقيقة العلمية ، وهم الذين يضعون الضوابط والقيود على طريق تفسيرهم العلمي ، من مثل قول أحدهم : لا ينبغي في فهم القرآن الكريم أن نعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة تمنع من حقيقة اللفظ وتحمله على مجازه ؛ لأن مخالفة هذه القاعدة الأصلية قد أدى إلى كثير من الخلط في التفسير ، ومما ينبغي أيضًا أن لا نفسر كونيات القرآن إلا باليقين الثابت من العلم الصحيح لا بالنظريات ولا بالفروض ؛ لأن الحقائق هي سبيل التفسير الحق ، هي كلمات اللّه الكونية ينبغي أن يفسر بها نظائرها من كلمات اللّه القرآنية ، أما الحدسيات والظنيات ، فهي عرضة للتصحيح والتعديل ، وإن لم يكن للإبطال في أي وقت (٣) .

ومن شأن هذين الضابطين - وغيرهما كثير - عند مراعاة المفسر العلمي لهما ألا

---

(١) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ١٣ - ١٤) .

(٢) يستدلون على الأول بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾ [الفرقان : ٤٥] ، وعلى الثاني بقوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ [الإسراء : ١٣] .

(٣) الإسلام في عصر العلم - محمد أحمد الغمراوي (ص ٢٥٤ - ٢٥٨) .

يورطاه في جذب الآية القرآنية إلى العلوم كي يفسرها ، أو جذب العلوم إلى الآية كذلك وإنما إن اتفق ظاهر الآية مع حقيقة علمية فسرها بها ؛ لأن كتاب الله قبل هذا وبعده - كما يقول الشيخ - لم يصادم ، ولن يصادم حقيقة من حقائق العلوم التي تطمئن إليها العقول ، ونكتفي هنا - دون عرض القضية ومناقشتها في تبسط - بأن نقرر أن طرفي القضية المنكرين للتفسير العلمي والمؤيدين له يتكلمون لغتين مختلفتين تمامًا ، ويتحركون في مجالين مختلفين ، ومثل هذين لا يمكن لهما الالتقاء على رأي واحد حول هذه القضية إلا إذا اعتمدوا على القدر المشترك بينهما ، والذي لا يختلف عليه اثنان فمن ينادون بإبعاد القرآن عن التفسير العلمي مصيبون كل الإصابة إذا كان التفسير قائمًا على الظن الوهمي ، أو التعسف في التأويل ، وأما إذا كان مستندًا إلى الصريح من القول معتمدًا على اليقين الثابت من العلم فليس ما يمنع عند هؤلاء ولا غيرهم من الاستضاءة بشعاع العلم وحقائقه في إيضاح حقائق الذكر الحكيم ، وإذا كان القرآن كتاب هداية وإرشاد في نظرهم فإن آياته العلمية لا تحول دون هذه الهداية المبتغاة ، بل تؤكدها وتدعو إليها الجاحدين ، ومن قبل عرفنا كيف جعل المفسرون العلميون من الهداية هدفهم البعيد خاصة هداية غير العرب الذين سرعان ما يؤمنون بالقرآن وإعجازه عندما يتبين لهم احتواؤه على أصول العلوم ، أو إشارته إلى كثير من حقائقها .

ونستطيع أن نقول الآن - دون أن نبتعد عن قول الشيخ - : إنه يعارض التفسير العلمي بمعنى ربط الآيات القرآنية بنظرياتٍ وقسرها على الدلالة عليها من قريبٍ أو بعيد ، أما تفسير الآيات بحقائق علمية يقينية - وهو صميم ما يقصده المفسرون العلميون دون أدعيائهم - فليس عنده ما يمنع من ذلك ما دام يقرر في نهاية رأيه استحالة أن تتصادم حقيقة علمية يقينية مع نص قرآني .

ومن الإنصاف للشيخ ألا يذهب دارس برأيه بعيدًا عن هذا ، فهو الذي يقول بعد تقرير تربية الله للخلق تربية خُلقية وتشريعية : « فعلى الإنسان لذلك أن يبحث أسرار الله في نفسه ، وفي الحيوان ، وفي النبات ، وفي الجماد ، وفي السماء وفي الأرض ، وفي الماء ، وفي الهواء ، وفي كل ما خلق الله من شيء ... وقد صرح القرآن الكريم بهذا الإيحاء في هذه الآيات الكثيرة التي تحث الناس على النظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ، كي يدرك الإنسان جهات هذه التربية ويؤمن عن علم وبرهان أن الله سبحانه هو رب العالمين ، وأنه المستحق للحمد والثناء ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ

رَحْمَتِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٥٠] ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٠ ، ٢١] (١) ، ولسنا ندري كيف يمكن لإنسان تحقيق هذه المطالب القرآنية المتصلة بالعلم من جهة وبالهداية القرآنية من جهةٍ ثانية ، ثم يكون هناك انفصام بين هاتين الجهتين بدعوى خطر الربط بين القرآن والعلم !

هذا ما كان من اتجاه الشيخ الهدائي في التفسير وما ارتبط به مما اشتهر عنه من رفضه للتفسير العلمي ، أما ما اختاره الشيخ من سبلٍ في التفسير لكشف هذه الهداية فهو سبيل التفسير التقليدي الموضوعي فيما ينقله عنه صاحب قصة التفسير في وصف مناهج التفسير وطرقه قال : لتفسير القرآن الكريم **طريقتان** :

إحداهما : أن يسير المفسر بتفسيره مع آيات الذكر الحكيم وسوره على الترتيب القرآني المعروف ، فيفسر المفردات ، ويربط بين الآيات وبين المعاني التي تدل عليها ، وهذه هي الطريقة التي عرفها الناس منذ كان التفسير وكان المفسرون ، ومن مظاهرها اختلاف طرق التفسير باختلاف روح المفسرين (ومن هنا) صعب على الناظر في هذه التفاسير أن يجد هداية القرآن على الوجه الذي يطمئن إليه قلبه ، ويشق له طريق الحياة ، ويلهمه الرشد والسداد (٢) .

أما الطريقة الثانية : فهي أن يعمد المفسر أولًا إلى جمع الآيات التي وردت في موضوعٍ واحد ثم يضعها أمامه كمواد يحللها ويفقه معانيها ويعرف النسبة بين بعضها وبعضٍ فيتجلى له الحكم ويتبين المرمى الذي ترمي إليه الآيات الواردة في الموضوع ، وبذلك يضع كل شيءٍ موضعه ولا يكره آيه على معنى لا تريده ، كما لا يغفل عن مزية من مزايا الصوغ الإلهي الحكيم ، وهذه هي الطريقة المثلى ، وخصوصًا في التفسير الذي يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمنه القرآن من أنواع الهداية ، وإلى أن

---

(١) تفسير القرآن الكريم (ص ٢٢) .

(٢) يبدو أن الهداية التي يقصدها الشيخ هنا هي ماذا يقول القرآن عن موضوعٍ بعينه وما هي كلمته الأخيرة في هذا الموضوع وليست الهداية العامة التي يقصدها القرآن من تنقله بين موضوعٍ وموضوعٍ وتوجهه بحديثه إلى النفس التي تسكن إلى هذا التنقل وترتاح إليه ، وما دامت الهداية الموضوعية هي المقصودة هنا فعلًا فإن التفاسير التقليدية - كما يقول الشيخ - يصعب أن تسعف الإنسان بهذه الهداية ، وهو ما قال عنه بعض الدارسين : إن الطريقة التقليدية في التفسير أشبه بتوضيح مفكك للهداية الإلهية ، وهو أمر يمكن أن تقوم به الطريقة الموضوعية التي لا تتجاهل في استخلاصها جوانب الهداية أن تفسر الآيات تباعًا وتوضح الكلمات فيها ، وبذلك يجمع المفسر بين الوصول إلى الهدف الموضوعي والهداية فيه ، ولا يضيع بين أسطر التفسير الجزأ الذي يتجول به في ميادين الثقافة العربية المختلفة . راجع : نحو القرآن - محمد البهي (ص ٨٩ - ١٢٠) طبع وهبة بالقاهرة (سنة ١٩٧٦م) .

موضوعات القرآن ليست نظرياتٍ بحتة يشتغل بها الناس من غير أن يكون لها مثل واقعية فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية ويتصل بحياتهم من شؤون ، وهي تمكن المفسر من علاج موضوعاتٍ عملية كثيرة كل موضوعٍ منها قائم بنفسه لا يتصل بسواه ولا يختلط بغيره ، فيعرف الناس موضوعات القرآن بعناوينها الواضحة (١) .

والنظرة العجلى إلى هذا المنقول عن الشيخ توحي بأن الطريقتين لا لقاء بينهما عنده وأنه مال إلى الطريقة الثانية (الموضوعية) دون الأولى (التقليدية) ، وأنه في ميله إلى هذه الطريقة يعتبر من المفسرين الموضوعيين ، غير أن واقع التفسير عنده قد كشف عن تلاحم هاتين الطريقتين ، وأن كلاهما عنده لم تغن عن الأخرى ؛ ذلك أنه من جهة لم يلتزم الالتزام الكامل بموضوعاتٍ محددةٍ عمد إليها من أول الأمر ، ثم أخذ في استحضار شروط التفسير الموضوعي المختلفة ليقيم عليها دراسته ، ومن جهة أخرى نجده قد التزم التفسير التقليدي في تتبع السور القرآنية ، غاية ما هنالك أنه لم يلتزم تفسير كل الآيات الواردة ، وإنما وقف فحسب أمام الآيات التي أثارت موضوعاتٍ رآها ضرورية في حياة الأمة ، وألزم ما تكون لاكتشاف هدي الله فيما أثارته من تلك الموضوعات .

ولا نعدو الحقيقة إذا زعمنا أن صنيع شلتوت ليس تفسيرًا كاملًا للنص ، كما أنه ليس تفسيرًا كاملًا للموضوعات التي أشار إليها في تفسيره ، ولكنها بعض الموضوعات المنتخبة من كل سورة ، ولهذا تعد محاولته نموذجًا للتفسير التحليلي الموضوعي ، ومثلًا لما ينبغي أن يحتذيه المفسرون وهو ما صرح به الشيخ عند سرده لموضوعات سورة البقرة حين قال : « هذه حبات جانبي العقد الذي ينظم موضوعات سورة البقرة والتي جاءت آية البر واسطة لها ، نسردها (مجرد سرد) على هذا النحو بين يدي تفسيرنا لهذه الآية الكريمة التي اخترناها نموذجا للتفسير ، وقد سلكنا بهذا الصنيع سبيلًا غير التي ألفها الناس في التفسير لنضع بين يدي القارئ الموضوعات التي عرضت لها السورة فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها في سلكٍ واحدٍ يجمع بين حبات كل جانب ، ويعطي للناظر إليه صورة كاملة لجميع ما احتوت عليه تلك السورة وتعينه على الرجوع بكل مسألة إلى نوعها وغرضها التي ترتبط فيه مع زميلاتها (٢) .

ونحن لا ننكر شغف الشيخ بالمنهج الموضوعي الذي له فيه محاولات محددة سبقت تفسيره هذا ، ولكننا في نفس الوقت لا نستطيع تجاهل طريقته في عمله هذا الكبير فليس

(١) قصة التفسير – أحمد الشرباصي (ص ١٦١) طبع وزارة الثقافة بالقاهرة سلسلة المكتبة الثقافية .
(٢) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ٧٨ ، ٧٩) .

من الحق أن نزعم أنه من قبيل التفسير الموضوعي الذي يتوجه إلى موضوعٍ واحدٍ محددٍ يتناول جميع آياته في القرآن ؛ لأنه التزم بترتيب السورة والسور رغم وقفاته أمام بعض موضوعاتها ، بل أكثر من هذا التزم ببيان الوحدة العامة للسورة القرآنية وتآلف موضوعاتها لخدمة هدف معين وإبراز مقصدٍ محدد [١] ، بالرغم من تنوع هذه الموضوعات وتباعدها وما هكذا يكون التفسير الموضوعي ، كما أنه من جهة أخرى يتميز بظاهرة فريدة وواضحة هي الموزانة بين سور القرآن المشتركة في الهدف أو المتحدة في المقصد أو التي تجمعها ظاهرة ما ، ويعرض لكل ما يتعلق بذلك مع السورة الأولي من هذه السور ، ويحلل ويوازن ، ويدرس ويستخلص الهدي من ذلك كله مجتمعًا ، وما هكذا يكون التفسير التقليدي أيضًا ، ومن أجل هذا سلكنا محاولته في منهجٍ خاص بها ، وقلنا : إنها تمثل فحسب نموذجا لهذا التفسير التقليدي الموضوعي ؛ لأنها في الحقيقة لم تقف أمام – أو حتى معظم – الموضوعات التي اشتملتها السورة وسردها هو ، بل وقفت أمام بعض قليل منها لتقول لنا : بهذا المنهج ينبغي أن يُتناول القرآن ، وعلى هذه الخطة ينبغي أن يستقبل المسلمون كتاب ربهم [٢] .

ويكشف أحد المجددين دونما قصد عن ضرورة التلاحم بين الطريقتين جمعًا لميزات كل منهما ، وتلافيًا من المفسر لعيب أيهما مفردة ، فإنه إذا توفر على النظرة الجامعة إلى هذه الموضوعات في القرآن حيثما عرضت له في السورة ، فقد آل به الأمر إلى تفسير الموضوعات ، وكانت وقفاته الطوال المتباعدة عند كل موضوعٍ تركًا لتفسيره وإخلالًا به ، وإن تعرض للموضوع الواحد مرارًا كلما عرض في السور المختلفة ، فقد أخلَّ بوحدة الموضوع حين ترك الإلمام الجامع به في مقامٍ متصل [٣] .

وقد تبدو هذه الطريقة غريبة حيث لا تقدم تفسيرًا كاملًا للنص القرآني فضلًا عن أنها لم ترتفع فوق مستوى تمزيق النص القرآني وتفكيك ترتيبه ، ولكن لنسأل أنفسنا : هل من الضروري أن تنسحب قداسة النص المفسر على التفسير نفسه حتى نحرص تمام الحرص على ترتيبه كترتيب القرآن ؟ أم أن التفسير عملية فنية أو عملية يمكن أن يتلمس من خلالها وجه الهداية القرآنية على أي نحو كانت ؟

ومن هنا كانت تلك الطريقة المزدوجة عند الشيخ تلك التي سمحت له بتفسير النص

---

(١) راجع : تقسيم الشيخ مثلًا لسورة البقرة من حيث المقاصد والأغراض (ص ٥١ ، ٥٢) من التفسير .
(٢) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ١٤) .
(٣) مناهج تجديد (ص ٣٠٧) .

القرآني وفق ترتيبه التوقيفي ، ثم سمحت له داخل هذا الإطار التقليدي بالتركيز على الموضوعات التي تعرض لها النص عند أول آية فوقف أمامها وجمع إليها آيات القرآن التي في موضوعها ليدرسها من جميع جوانبها ، ثم يعود مرة أخرى إلى الآية التالية في سياق تفسيره التقليدي كما سنرى من نماذجه القريبة [١] .

ومن حق هذه الدراسة الفريدة حقًّا أن نأتي على بعض النماذج منها المختصرة جدًّا ، والتي تكفي في الدلالة على منهج المفسر وطريقته ، ومنذ بداية التفسير يفاجئنا الشيخ في تفسير سورة الفاتحة بتحليله لموضوع الحمد في القرآن الكريم ، وارتباطه بربوبية اللّٰه تعالى المطلقة للعالمين ، وتوزيع هذه الربوبية ووجوهها على باقي سور الحمد في القرآن الكريم فيقول حول قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة : ٢] : « تقرر هذه الآية ثبوت الثناء المطلق الذي لا يحد للّٰه سبحانه ... وتقرر أن هذا الاستحقاق إنما كان لأنه سبحانه رب العالمين ، فليس شيء من الكائنات إلا والتربية الإلهية شملته من جميع نواحيه ... وهذا هو الإنسان الذي جعله اللّٰه في أقصى درجات الوجود المادي ، قد رباه فوق هذه التربية الجسمية الكونية العامة تربيةً نفسيةً وعقليةً ، ثم رباه تربيةً تشريعيةً سبيلها الوحي وبعث الرسل ، وكما أنه لا شريك له سبحانه في تربية الخلق والتكوين فلا شريك له في تربية الوحي والتشريع ، وكما أنه ليس لأحدٍ أن يزعم لنفسه نصيبًا في الخلق أو حقًّا فيه ، فليس لأحدٍ أن يزعم لنفسه نصيبًا في التشريع والتحليل والتحريم ، ومن هنا كان للّٰه في خلقه عامه تربيتان : تربية خلقية ، وأخرى تشريعية وقد انتظمها قوله تعالى : ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ » [٢] .

وفي القرآن غير الفاتحة سور أربع بدأت بالحمد للّٰه هي الأنعام والكهف وسبأ وفاطر ، ومما تجدر ملاحظته أن هذه السور الخمس قد دارت حول بيان ربوبية اللّٰه للعالم من ناحيتيها ، الخلقية والتشريعية ، وأن سورة الفاتحة تختص من بينها بأنها أجملت ذكر هذه الربوبية من الجانبين ، وأن السور الأخرى جاءت كتفصيلٍ لهذا الإجمال ، وافتتحت

---

(١) من واجب البحث هنا – وقد تفرد شلتوت بهذه الطريقة حديثًا أو كاد – أن نشير إلى بذورٍ بعيدةٍ في تاريخ التفسير جرت على هذا المنهج أو قريبًا منه كتلك التي نجدها عند الإمام ابن تيمية في تفسير سورة النور وبعض السور القصار من جزء عمّ حيث وقف أمام كل آية من آيات هذه السور ليتحول تفسيرها عنده إلى بحث في مضمونها من خلال القرآن كله . راجع : الرحمن وسور قصار – شوقي ضيف (ص ٨) . وراجع : دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية (٨/١) طبع التقدم – القاهرة (١٩٧٨م) .

(٢) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ٢١ ، ٢٢) .

كل سورةٍ منها بعد الحمد لله بما يشعر بنوع التربية التي فصلتها .

فعلى حين نرى سورة الأنعام تبدأ بقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام : ١] فتذكر شأن الخلق والإيجاد ، وتذكر أعراض الكائنات من الظلمات والنور ، وخلق الإنسان من طين ، والقرون الذين مكنهم الله في الأرض ، والسماء والأنهار وما سكن في الليل والنهار ومفاتح الغيب ... إلى غير ذلك مما تغلب عليه ناحية الخلق والتدبير ... نرى سورة الكهف تبدأ بقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الكهف : ١ - ٢] وتمضي في بيان هذه الناحية من ربوبية الله المتصلة بالأمور الغيبية وما فيها من عبرٍ كقصة أهل الكهف ، وتصريفه في هذا القرآن للناس من كل مثل ، وقصة موسى وفتاه والعبد الصالح ... إلى غير ذلك مما تغلب عليه روح التربية الإلهية عن طريق الوحي وإنزال الكتب .

وعلى حين نرى سورة سبأ تبدأ بقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝١ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ ﴾ [سبأ : ١ - ٢] فتذكر جانب التربية الخلقية كما ذكرته سورة الأنعام ، ولكن على نحو آخر كأن تعرض لقصص الأنبياء من جهة ما مكن الله لهم في الأرض من تسخير بعض الكائنات لهم ، وتذكر سبأ ومساكنهم وما كان لهم من متاع وما أصابهم حين أعرضوا عن دعوة الحق ، وتختم ببيان عاقبة من ضلوا عن الصراط المستقيم ولم يعلموا عقولهم في تلك الآيات الكونية ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍۭ ﴾ [سبأ : ٥٤] - نرى سورة فاطر تبدأ بقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ ﴾ [فاطر : ١] فتجمع كما جمعت سورة الفاتحة بين نوعي التربية ، ولكن على تفصيل فتذكر خلق السموات والأرض وتذكر رسل الوحي من الملائكة وأن الله مصدر الرحمة بيده إمساكها وإرسالها : رحمة بالخلق ورحمة بالتشريع ، ثم تسير في ذكر بعض ظواهر الكائنات من إرسال الريح وإثارة السحاب ، ثم تذكر الذين يتلون كتاب الله ، وتبين أن ما أوحى الله به هو الحق المصدق لما بين يديه ... وهكذا بين التربية الخلقية والتشريعية تفصيلاً بعد تفصيل [1] .

---

(١) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ٢٣ - ٢٥) .

وينهي الشيخ موازنته بين سور الحمد من حيث ربط هذا الحمد بسببه الظاهر ، وهو تربية المستحق للحمد للحامدين الشاكرين فيقول : « هذه سور الحمد في القرآن ، وهذا هو أسلوبها وكلها مكية نزلت في وقت تأسيس الدعوة إلى التوحيد ، واعتقاد أن اللّٰه هو مصدر كل خير يصيب الإنسان من جهة حياته المادية وحياته الروحية ، وكان ذلك بمثابة تمهيد يغرس في النفوس الإقبال على الإيمان ويهيئها لاستقبال ما سينزل من التشريع بعد في رضا وطاعةٍ وخضوع ، وقد أجملت الفاتحة جميع هذا بكلمة ﴿ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [1] .

هذا إجمال موجز لما عرضه الشيخ حول ظاهرة ابتداء بعض سور القرآن بالحمد للّٰه وارتباط هذا الحمد بسببه وهو ربوبية المحمود للحامدين ، وقد عاد الشيخ على ذلك بصورة أكثر تفصيلًا مما أجملنا عندما تعرض لتفسير سورة الأنعام ، ووقف أمام بعض موضوعاتها ... عاد إلى الموازنة بين ما سماه سور الحمد في القرآن ليكشف لنا عن مظاهر الربوبية في الخلق والإيجاد وفي الهدي والإرشاد ، وسر اختصاص اللّٰه تعالى بالحمد واستحقاقه ، ثم منهج السور الخمس في بيان هذا السر [2] .

وننبه هنا إلى أننا لسنا بصدد العرض لما احتواه مثل هذا التفسير مما يدل على نهجه الجديد ، ولكننا نشير – فحسب – إلى بعض الوقفات التي وقفها الشيخ أمام ظواهر قرآنية من خلال السور ، والتي ينتزع بها إعجاب القارئ وإكباره لهذا الجهد والابتكار .

ففي سورة البقرة يقف القارئ طويلًا مع موضوع : طوائف الناس أمام هداية القرآن ، أو مع موضوع : واسطة العقد من السورة « آية البر » – فضلًا عن الموضوعات التي انتظمت جانبي العقد ولم يتعرض لها – ليرى الدليل واضحًا لا يحتاج إلى تعليق فيم انتهجه الشيخ وابتكره من طريق للتفسير .

وفي سورة آل عمران [3] نجد دراسةً جديدةً عن ظاهرة النداء – بصفةٍ عامة – في القرآن الكريم تعرض لها الشيخ بمناسبة النداءات الستة التي نودي بها المؤمنون في

---

(١) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ٢٥) .

(٢) السابق (ص ٣٦٣ – ٣٦٨) .

(٣) ما انتهجه الشيخ في موضوعات هاتين السورتين انتهجه في السور الباقية من تفسيره حتى سورة التوبة ومن الموضوعات التي وقف أمامها : نظام الأسرة وعناية القرآن بتكريم المرأة وما فيهما من استقرار داخليٍّ للأمة السياسة الماليةُ وتكافل الأمة أسس الاستقرار الخارجي والاحتفاظ بشخصية الأمة طرق القرآن في الاستدلال على قضية البعث ، الوصايا العشر ومكانها في الإسلام ، يسألونك في القرآن (مبادئ توجيهيّة مستنبطة من تتبع آيات السؤال والجواب في القرآن) ، صفات المؤمنين وتفريقها على سور القرآن .

السورة ، وتدور جميعها حول أساسٍ واحدٍ هو تركيز وحدتهم وصيانة كتلتهم ، والاحتفاظ بشخصيتهم كأمةٍ متماسكةٍ لا تختلف ولا تتفرق ، ولا تسمح لعوامل الضعف والانحلال أن تتسرب إليها من داخلها أو من خارجها ، ويتضح مدى الصدق في دعوى التقليدية الموضوعية التي نزعمها لمنهجية الشيخ من تتبعه لصور وظواهر النداءات في القرآن الكريم ، ودلالات هذه النداءات من الله تعالى ، وهي دراسة تستجلي بحق ناحية مهمة من أسلوب ذلك الكتاب الحكيم في التكاليف والإرشادات (١) .

أما دراسته لآيات النداء للمؤمنين في سورة آل عمران ، فهي موضوعية من نوع خاص موضوعية داخل السورة الواحدة التي تخدم هدفًا واحدًا وتقصد إلى إرساء مفاهيم معينة من إرشادٍ للمؤمنين وتعليمٍ لهم ، وبيانٍ لكل ما تصلح عليه شؤونهم وتستقيم به دولتهم وأمتهم ، ويدرؤون به عن أنفسهم مخاطر الفشل ومكايد الأعداء .

وهذه النداءات الإلهية الستة (٢) التي نودي المؤمنون بها بعنوان الإيمان الذي اتصفوا به يتقدم الشيخ بكلمات عنها فيقول : « ما أجدرنا – معشر المسلمين – وبخاصة في هذا الوقت الذي انحلت فيه عرى الوحدة الإسلامية ، وتمكنت فيه عوامل الإفساد داخلية وخارجية من قلوب المسلمين ، فقطعت أواصرهم وجعلتهم طعمة لأعدائهم ، ووقفت بهم عن بلوغ الغاية السامية التي رشحتهم لها العناية الإلهية بما أمدتهم به من دينٍ صالحٍ وهدايةٍ قويمةٍ وأخلاقٍ متينةٍ وهي قيادة العالم إلى سواء السبيل ، والوصول به إلى الحياة السعيدة ، ما أجدرنا أن نستمع إلى هذه النداءات الإلهية وأن نتدبرها وأن نعقل معناها وأن ندرك وحيها وأن نجعلها نبراسًا في الحياة لتعود إلينا صولة الأمة القوية ومكانة الأخلاق القومية وننزل المنزلة التي أرادها الله لنا وأنزل كتابه لأجلها ، ﴿ قَدْ

---

(١) تفسير القرآن الكريم – شلتوت (ص ١١٣) .

(٢) تنتظم هذه النداءات الآيات من قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾ ... إلى قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران : ١٠٠ – ١٠٥] ومن قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ... ﴾ إلى قوله : ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ [المائدة :١١٨ – ١٢٠] ومن قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ... ﴾ إلى قوله ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٠– ١٣٨] ومن قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ... ﴾ إلى قوله : ﴿ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٩ – ١٥١] ثم قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران : ٢٠٠] .

جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة: ١٥ - ١٦] »(١) .

ومن قول الشيخ في واحدٍ من هذه النداءات التي تمس صميم الحياة مشيرًا إلى الخطر المحدق ، والفخاخ المنصوبة للأمة والأقوال المرتفعة بإباحة ما حرم اللّٰه من الربا ، يقول : « إن هذا موضوع قد أثير كثيرًا وشغل الأفكار منذ أنشبت المدنية الحديثة أظفارها في أعناق المسلمين ، وعمل أهل التشكيك في صلاحية الإسلام لكل زمانٍ ومكان عملهم المثابر المتواصل في الفتنة عن دين اللّٰه ، والقضية في الحقيقة ليست قضية الربا أو غيره من المعاملات المالية ، وإنما هي قضية الشريعة الإسلامية كلها ، وقد انصرف عنها أهلها ، وتعلقوا بأهداب غيرها من قوانين الأمم الغالبة ..... ولو كان للإسلام اليوم دولة وقوة ، لكان تشريعه هو المتبع ، ولكان للأمم والشعوب من الوسائل الاقتصادية العملية ما يغنيهم عن الربا وغير الربا مما حرمه الإسلام ، وإن للكسب لموارد طبيعية هي الأساس والفطرة كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات المساهمة والتعاونية(٢) .

وبعد أن يبين السر في تحريم الربا ، ونظرة الإسلام إليه من الوجهتين الأخلاقية ، والاقتصادية ، ويجيب عن شبهات العصريين في استباحة الربا وإثبات فشل الرأسمالية وغيرها من نظم ماليةٍ أخرى يخلص إلى القول : « بأن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرم اللّٰه ، أو تبرير ارتكابه بأي نوعٍ من أنواع التبرير بدافع المجاراة للأوضاع الحديثة أو الغربية ، والانخلاع عن الشخصية الإسلامية - إنما هي جرأة على اللّٰه وقول عليه بغير علم ، وضعف في الدين ، وتزلزل في اليقين ، قد سمعنا من يدعو إلى البغاء العلني ، ويجيزه ، ويطالب بالعودة إليه ، ويرى أنه إنقاذ من شر أعظم يصيب الأمة : من انتشار البغاء السري ، وبمثل هذا يتحلل المسلمون من أحكام دينهم حكمًا بعد حكم حتى لا يبقى لديهم ما يحفظ شخصيتهم الإسلامية »(٣) .

وتحت عنوان « الحذر من طاعة الكافرين » يبث الشيخ توجيهاته في مواجهة التحديات المعاصرة لبعث الروح القرآنية في الأمة حتى تعود إليها شخصيتها الإسلامية وتتحرر من التبعية والذوبان في الشخصيات الأرضية داعيًا المسلمين إلى تحكيم القرآن في

---

(١) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ١١٢ - ١٢٣) .
(٢) تفسير القرآن الكريم - شلتوت (ص ١٤٨) .
(٣) السابق (ص ١٥١) .

جميع شؤون حياتهم باعتباره عقيدة وشريعة ونظام حياة ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران : ١٤٩] : إن الكلام شامل لجميع المؤمنين وجميع الكفار « وقد تضمنت الآيات أمورًا ثلاثة :

أولها : نهي اللّه للمؤمنين عن أن يطيعوا الكافرين ، حيث بين لهم أن في إطاعتهم الانقلاب على الأعقاب وخسران الدنيا والآخرة ، وهذه حقيقة يجب أن تكون ماثلة أمام أعين المؤمنين في كل زمان ومكان ، فإن الكفر عدو الإيمان ، ولا يزال العدو يحارب عدوه ، ويتربص به الدوائر حتى يوقعه ويهزمه لو استطاع ، وأهل الكفر لا يفتؤون يحاربون المسلمين ليردوهم عن دينهم ويعيدوهم في ملتهم ، ولهم في ذلك أساليب ليست الحروب أشدها ولا أفظعها ؛ منها غزو أفكارهم بمبادئهم الفاسدة التي يصورونها لهم في صورة الصلاح والتقدم والمدنية ، ومنها إغراء العداوة بينهم وتقطيع الأواصر بين شعوبهم وطوائفهم ، فهم يخيلون لكلِّ فريقٍ من المسلمين أنه هو المحق ، وهو الجدير بالزعامة وعلماؤهم خير العلماء ، وقادتهم هم أعظم القادة ، وبلادهم هي خير البلاد ، لا يريدون بذلك إلا أن يحولوا بينهم وبين التفاهم والتقارب لأنهم إذا تفاهموا وتقاربوا كانوا قوة ، وكانت لهم العزة ، وبطل من بينهم سحر الاستعمار ، ولم يعد لأهل الكفر سلطان عليهم ولا تأثير فيهم ...

وإن تاريخ الاستعمار على ذلك لشهيد ، فما من شعب كان للمستعمرين سلطان عليه أو نفوذ فيه إلا أحيوا فيه العصبية وأوقدوا في قلوب أهله نيران الخصومة لإخوانهم ، فهم يقطعون في داخل البلاد أواصر الأخوة والقربى باسم الخلافات الحزبية ، ويقطعون في خارجها صلات المحبة والتعاون باسم الخلافات الطائفية ، ولا يزالون يغذون هذه النيران بما استطاعوا حتى تأتي على كل شيء .

وقد حفظ التاريخ في هذه الناحية صورًا كريهة احترب فيها المسلمون بعضهم مع بعض في الشعب الواحد ، فكان منهم قاتلون ومقتولون تحت راية الغاصب المحتل ، وأي شيء أفظع من أن يقتل الأخ أخاه بتغرير عدوهما المشترك ؟ ولو أننا معشر المسلمين عملنا بإرشاد اللّه لنا ، وبما تضمنه كتابه الحكيم من هدايةٍ وتعليم ، لما كان هذا شأننا معهم ، ولما كنا أطعناهم فمكناهم بهذه الطاعة من أعناقنا وأعناهم على أنفسنا »[1] .

---

(١) تفسير القرآن الكريم (ص ١٥٣) .

ونقرر هنا بعد هذه الأشواط من تفسير القرآن الكريم للشيخ أن هذه الطريقة التي وصفناها عنده كانت آخر العهد به ، أما قبل ذلك فقد سبقت له محاولات عديدة في دروسه الإذاعية ونشر بعضًا منها في مجلات دورية ، ولكن هذه المحاولات بطبيعة الحال كانت تأخذ شكل المقال التفسيري ، وفي كثير من الأحيان كانت تصعد إلى مرتبة التفسير الموضوعي الذي يجمع آيات الموضوع الواحد في استقراء ويتتبع دلالة الألفاظ ومحتواها حين تكون محتوياتها محور الموضوع المدروس ، كما يتضح من هذا المثال الأخير ، والذي نقتبسه مما نشر له بمجلة الرسالة ويدور هذا الموضوع حول إجابته عن سؤال ورد إلى مشيخة الأزهر وجاء فيه : هل عيسى عليه السلام حي أو ميت في نظر القرآن الكريم والسنة المطهرة ؟ وما حكم المسلم الذي ينكر أنه حي ؟

أجاب الشيخ بقوله : « أما بعد : فإن القرآن الكريم قد عرض لعيسى عليه السلام فيما يتصل بنهاية شأنه مع قومه في ثلاث سور يقول في الأولى منها : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ۝ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران : ٥٣ - ٥٤] ، ويقول في الثانية : ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۝ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ١٥٧ - ١٥٨] ، ويقول في الثالثة : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المائدة : ١١٦ - ١١٧] .

فآية المائدة الأخيرة تذكر لنا شأنًا أخرويًا يتعلق بعبادة قومه له ولأمه في الدنيا ، وهي تقرر على لسان عيسى عليه السلام أنه لم يقل لهم إلا ما أمره الله به ، وأنه كان شهيدًا عليهم مدة إقامته بينهم ، وأنه لا يعلم ما حدث منهم بعد أن توفاه الله ، وكلمة « توفى » قد وردت في القرآن كثيرًا بمعنى الموت حتى صار هذا المعنى هو الغالب عليها المتبادر منها ، ولم تستعمل في غير هذا إلا وبجانبها ما يصرفها عن هذا المعنى (١) ... ومن حق كلمة

(١) راجع الآيات : ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ ﴾ [السجدة : ١١] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ [النساء : ٩٧] ﴿ وَلَوْ =

« توفيتني » في الآية أن تحمل على هذا المعنى المتبادر ، وهو الإماتة العادية التي يعرفها الناس ، ويدركها من اللفظ ومن السياق الناطقون بالضاد »[١] .

أما آية النساء التي تقول : ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ ﴾ والتي فسرها كثير من المفسرين برفع جسده إلى السماء فقد أثبت الشيخ اضطراب ما اعتمد عليه هؤلاء من روايات ، أو آحاديثها التي لا تثبت بها عقيدة ، فضلًا عن أننا إذا رجعنا إلى قوله : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ في آيات آل عمران مع قوله : ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ ﴾ هنا وجدنا الثانية إخبارًا عن تحقق الوعد في الأولى ، وقد كان بالتوفية والرفع والتطهير من الذين كفروا ، فإذا جاءت الثانية خالية من التوفية والتطهير ، فيجب أن يلاحظ فيها ما ذكر في الأولى جمعًا بينهما ، والمعنى أن اللّه توفى عيسى ورفعه إليه ، وطهره من الذين كفروا ، أو كما قال الألوسي : « إني مستوفي أجلك ومميتك حتف أنفك ، لا أسلط عليك من يقتلك ، وهو كناية عن عصمته من الأعداء ، وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام » والظاهر أن الرفع الذي يكون بعد التوفية هو رفع المكانة لا رفع الجسد خصوصًا وقد جاء بجانبه قوله : ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ مما يدل على أن الأمر أمر تشريف وتكريم[٢] .
وقد جاء الرفع في القرآن كثيرًا بهذا المعنى[٣] .

وينتهي الشيخ إلى الخلاصة من هذا البحث بقوله : « إنه ليس في القرآن الكريم ولا السنة المطهرة مستند يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليها القلب بأن عيسى رفع بجسده إلى السماء ، وأنه حي الآن فيها ، وأنه سينزل آخر الزمان إلى الأرض ، وأن كل ما تفيده الآيات الواردة في هذا الشأن هو وعد اللّه عيسى بأنه متوفيه أجله ورافعه إليه وعاصمه من الذين كفروا وأن هذا الوعد قد تحقق ، فلم يقتله أعداؤه ، ولم يصلبوه ، ولكن وفاه اللّه أجله ورفعه إليه ، وأن من أنكر أن عيسى قد رفع بجسده إلى السماء ، وأنه حي فيها

= ﴿ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [الأنفال : ٥٠] ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام : ٦١] ﴿ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ ﴾ [الحج : ٥] ﴿ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ ﴾ [النساء : ١٥] ﴿ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا ﴾ [يوسف : ١٠١] .

(١) الرسالة – العدد (٤٦٢) سنة (١٩٤٢م) (ص ٥١٥) .

(٢) الرسالة (٤٦٢) (ص ٥١٦) .

(٣) راجع الآيات : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ ﴾ [النور : ٣٦] ﴿ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ ﴾ [الأنعام : ٨٣] ﴿ وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ﴾ [الشرح : ٤] ﴿ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [مريم : ٥٧] ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ ﴾ [المجادلة : ١١] .

إلى الآن ، وأنه سينزل منها آخر الزمان ، فإنه لا يكون بذلك منكرًا لما ثبت بدليل قطعي ، فلا يخرج عن إسلامه ولا إيمانه ولا شبهة في إيمانه عند الله ، والله بعباده خبير بصير » [١] .

* * *



(١) الرسالة العدد (٤٦٢) سنة (١٩٤٢م) (ص ٥١٧) .

(ب) من المنهج الموضوعي

تمهيد : حول الوحدة الموضوعية والنهج الموضوعي :

لعل من المناسب هنا أن نذكر بما نقصده من المنهج الموضوعي ، وما هي الموضوعية في القرآن الكريم التي تتطلب - أو يمكن - أن تدرس بمنهج موضوعي يخالف ما استقر عليه الأمر طويلًا من درس تفسير القرآن على نهجٍ تقليدي .

وبادئ ذي بدء يُلفت النظر أن القرآن الكريم مع متانة أسلوبه ، وقوة بلاغته نجد فيه ظاهرة عجيبة هي ما نسميه تكرار الموضوع الواحد في سور مختلفة وبأساليب متباينة ، فمثلًا يصف القرآن الكريم الإنسان بأوصافٍ متعددة في أماكن متعددة في سورٍ مكيةٍ وأخرى مدنية ، وهي أوصاف في مجموعها تكشف عن الإنسان وتبين عن حقيقته من غرائز وميول وطباع ، ومع هذا تأتي كل آية حول الإنسان مناسبة تمامًا لما قبلها وما بعدها من الموضع الذي وردت فيه .

وإذا كان القرآن الكريم عربيًا غير ذي عوج ليس فيه اختلاف أو تباين ، فعلى أي أساس ورد ذكر الموضوع الواحد على هذه الصورة المتناثرة والمفرقة في القرآن الكريم ؟ وإذا كانت أية دراسة منصفة في هذا الشأن لا بد منتهيةً إلى أن ما يسمى بالتكرار في القرآن الكريم لشيء واحد من زاويةٍ واحدة ليس له وجود في القرآن ، فعلى أي أساس - كما قلنا - وردت جوانب الموضوع الواحد مفرقة متناثرة كما نرى ؟

إن هذا الأساس - ما دام ليس تكرارًا ، ولا تباينًا أو اختلافا - هو الوحدة الموضوعية التي تتكامل فيها جوانب الموضوع المفرقة في السور ، وفي كثير من السور لكل قضية أو جانب من هذا الموضوع موضع ومناسبة لذكره فيها ، فإذا ما أخذت هذه القضايا المتناثرة أو الجوانب المفرقة - لحكم وأسرار - وجمعت معًا تكون منها موضوع واحد متكامل هو ما نسميه بالوحدة الموضوعية في القرآن الكريم أو وحدة الموضوع [1] .

والموضوع في القرآن الكريم إذا ما أخذ بهذا المعنى من الوحدة ، ودرست آياته وفسرت على ضوء هذا الاعتبار بمعنى أن الآيات الكريمة التي نزلت فيه وذكرت في سورٍ متعددة ، واختلفت في نزولها وقتًا ومكانًا ومناسبة تكون موضوعًا واحدًا متكاملًا

---

(١) الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم - محمد محمود حجازي (ص ٢٥ - ٢٨) طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة (١٩٧٠م) .

متناسقًا لا تكرار فيه أو اضطراب - كان ذلك التفسير والدرس من قبيل التناول والنهج الموضوعي [1] .

فإذا ما أضفنا إلى ذلك التناول شروطًا محددة تدور حول ترتيب هذه النصوص من حيث نزولها والنظر في دلالة موادها اللغوية وغير ذلك مما وضعه دعاة المنهج الموضوعي ، حينئذ يكون التناول والنهج الموضوعي قد اكتملت أدواته واستوت قواعده ، وهو مستوى نقرر هنا بمناسبة التعرض له - أنه لم يتحقق مكتملًا لدى أحد المفسرين حتى عند دعاة هذا المنهج أنفسهم نظرًا لصعوبة تحقيق شروطه بوجه عام ، وعلى هذا الأساس سوف نقف عند بعض المحاولات التي أخذت طريقها إلى هذا المستوى وارتفعت عن أن تكون وجهة نظر في تفسير آية في موضوع قرآني ، أو مقالًا تفسيريًا يستند - فحسب - إلى الاستدلال بالنصوص لدعم وجهة نظر المفسر في هذا الموضوع .

ومن الحق أن نقول هنا : إن جهد المفسر الحديث في ذلك المجال كان جهدًا مشرفًا وغزيرًا يضاعف من مسؤولية مجرد إحصائه أو الإشارة إليه فضلًا عن التعرض له بالدرس والتقويم [2] ولكننا نكتفي بما تيسر لنا الحديث عنه هنا مما ننتخبه ونختاره وأول ما نتعرض له :

---

(١) أشرنا قبل إلى أن تكاملية الموضوع القرآني كفيلة بحل كثيرٍ من المشكلات التي أثيرت في الفكر الإسلامي ، وعلى سبيل المثال مسألة التكرار هذه التي تؤخذ على النسق القرآني ثم مسألة التوفيق بين الآيات التي يبدو في ظاهرها التعارض على حين أن كلًّا منها يعبر عن حالة تغاير ما تعبر عنها الأخرى أو تخص مرحلة لا تعني الأخرى ، وهي مسألة ارتكب فيها السلف الشطط حتى أنهم اضطروا إلى القول بالنسخ بين الآيات المحكمات .

(٢) نثبت هنا ما وقع لنا من هذه المحاولات ويندرج ضمن الاتجاه الهدائي مع أخذه صفة الموضوعية في المنهج فمن ذلك :

(أ) الإنسان في القرآن الكريم - العقاد .

(ب) العدالة الاجتماعية في الإسلام - سيد قطب .

(ج) موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة - محمد إسماعيل عبده .

(د) الصبر في القرآن الكريم - يوسف القرضاوي .

(هـ) مشكلة الفقر وكيف حلها الاسلام - القرضاوي .

(و) منهج القرآن في بناء المجتمع - محمود شلتوت .

(ز) منهج القرآن في بناء المجتمع - محمد البهي .

(ح) من مفاهيم القرآن في العقيدة والشريعة - محمد البهي .

(ط) الدين والدولة في توجيه القرآن الكريم - البهي .

١ - دستور الأخلاق في القرآن الكريم : للدكتور محمد عبد الله دراز [(١)] :

وهي محاولة لدرس النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم مقارنة بالنظريات الأخرى قديمها وحديثها من جهة ، ثم تصنيف موضوعي للأخلاق العملية في القرآن الكريم في صورة النصوص التي صيغت فيها هذه الأخلاق العملية ، وقد اقتضت الدراسة التعرض في قسمها النظري الأول إلى جوانب النظرية الأخلاقية من النية ودوافع العمل والجهد إلى الإلزام والمسؤولية والجزاء ، أما قسمها الثاني فقد خصص للأخلاق العملية في نصوصها القرآنية التي جاءت موزعة بين الأخلاق الفردية فالأسرية فالاجتماعية ، ثم أخلاق الدولة والأخلاق الدينية عامة .

ولسنا نجد هنا من هو أوضح حديثًا من المؤلف نفسه في توضيح الجوانب التي نعتبره بها من المفسرين الموضوعيين ، فبعد أن يشير إلى الوضع السابق لموضوع الأخلاق في الكتب المقدسة القديمة والفلسفات السابقة ودراسات المسلمين النظرية في هذا المجال ، ثم إلى التصنيف الموضوعي للأخلاق العملية خاصة ما قام به الغزالي في جواهر القرآن يبدأ في تصوير محاولته ومنهجه فيها بنقد المصنفين الموضوعيين فيقول : « إن جميع المؤلفين – بما فيهم الغزالي – وقد جمعوا بطريقتهم الآيات القرآنية بترتيب السور – جعلوا من مختاراتهم مجرد جمعٍ لمواد متفرقة لا تربط بينها روح قرابة ولا يظهر فيها تسلسل للأفكار ، وعندما فُقدت الوحدة الأولى لكل سورة على أيديهم لم يستطيعوا أن يكملوا عملهم بإيجاد وحدةٍ منطقية تربط بين الأجزاء المختارة أو تصنيف منهجي تقتضيه قاعدة التعليم .

وهكذا لم ينهض أحد – فيما نعلم – باستخلاص الشريعة الأخلاقية من القرآن في مجموعه ولم يحاول أحد أن يقدم لنا مبادئها وقواعدها في صورة بناءٍ متماسكٍ مستقل عن كل ما يربطه بالمجالات الغريبة عنه ، وتلكم هي المهمة التي انتدبنا للوفاء بها هنا » [(٢)] .

ويكشف لنا الدكتور عن الموضوعية التفسيرية وهو يقدم لنا تقسيمه لدراسته ومنهجه الدلالي والمنطقي فيها مقارنًا بمنهج الموضوعيين السابقين ، فيقول : « الواقع أن دراستنا للنص القرآني قد أوحت إلينا لا بوجود هذين الفرعين لعلم الأخلاق فحسب « الأخلاق

---

(١) أُلِفت هذه الدراسة بالفرنسية وحاز بها صاحبها على دكتوراه الدولة من جامعة السربون سنة (١٩٤٧م) وقد عربها ونشرها سنة (١٩٧٣م) الدكتور عبد الصبور شاهين ، وراجعها الدكتور السيد محمد بدوي ، وكانت قد طبعت النسخة الفرنسية سنة (١٩٥٠م) جامعة الأزهر .

(٢) دستور الأخلاق في القرآن – دراز (ص ٧ ، ٨) طبع الكويت سنة (١٩٧٣م) .

النظرية والأخلاق العملية » بل لقد كشفت لنا عن أن الصورة التي جاءت بها بلغت درجة من الكمال لا ينبغي وراءها شيء ... ولسوف يختلف منهجنا في عرض هذا الجانب (العملي) عن منهج سابقينا ، فلما كنا لا نرى من اللازم أن نستوعب النصوص والآيات ذات الاتصال بالموضوع فقدا اكتفينا بأن سقنا بعضًا منها ذا دلالةٍ كافيةٍ على القواعد المختلفة للسلوك .

واتبعنا أخيرًا نظامًا منطقيًا بدلًا من التزام نظام السور (الذي اتبعه الغزالي) أو النظام الأبجدي للمفاهيم (الذي اتبعه « جول لابوم ») ، فالنصوص في عملنا هذا مجمعة في فصول بحسب نوع العلاقة التي سيقت القاعدة لتنظيمها ، وقد ميزت في داخل كل طائفة عدة مجموعات صغيرة من النصوص وضعنا لها عنوانًا فرعيًا يوجز التعليم الخاص الذي يستقى منها بحيث يتاح للقارئ أن يجد الحكم الذي يبحث عنه بكل سهولة ، وتنظيم النصوص بمجموعها على هذا الوجه يبني لنا منهجًا كاملًا للحياة العملية كما رسمها القرآن ، كيف ينبغي على الإنسان أن يسلك مع نفسه وفي أسرته ، ومع الناس أجمعين . وما المبادئ التي يجب أن تحكم العلاقات بين الحاكمين والمحكومين ، وبين الدول أو المجتمعات ، وكيف يؤدي الإنسان العبادة لله » (١) .

أما عن الأخلاق النظرية التي هي جزء من الفلسفة بصفةٍ عامة والتي يقرر الدكتور أن النصوص المتعلقة بها ليست بكثرة ووضوح نصوص الأخلاق العملية - فيقدم لدراستها بالإجابة عن السؤال كثير الترداد : هل القرآن كتاب نظري يمكن أن يُلْتَمس فيه ما يُلْتَمس من الأعمال الفلسفية ومؤلفاتها ؟ ويجيب بأن القرآن ليس عملًا فلسفيًا يعتمد على طرائق المنهج العقلي (التعريف - التقسيم - البرهنة - الاعتراضات - الإجابات) تلك التي تؤثر على الجانب العقلي من نفس الإنسان فحسب ، بل إن للقرآن منهجه الذي يتوجه إلى النفس بأكملها فيقدم إليها غذاءً كاملًا يستمد منه العقل والقلب كلاهما ما يغمرهما به من المعرفة فجأة ودون بحثٍ أو توقع (٢) .

وبعد أن يستطرد الدكتور في بيان مواضع الالتقاء والافتراق بين القرآن والفلسفة ، يختتم إجابته بعدم اكتفاء القرآن بتشجيع الفلسفة الحقة ، بل إنه يمدها أيضًا بمواد موضوعاتها حيث نجد حديثًا مهمًا عن تكاملية الموضوع الأخلاقي - والقرآني بصفةٍ عامة - على الرغم من تناثر أجزائه ومكوناته في القرآن الكريم فيقول : « فليس يكفي إذن

(١) دستور الأخلاق (ص ٨ - ١٠) .
(٢) السابق (ص ١٣ - ١٤) .

أن نقول : إن القرآن لا ينكر الفلسفة الحقة وليدة التفكير الناضج وعاشقة اليقين ، ولا يكفي كذلك أن نقول : إنه يوافقها ويشجعها ، بل ينبغي أن نضيف إلى ذلك إنه يمدها بمادةٍ غزيرةٍ في الموضوعات والاستدلالات ولا ريب أن القرآن لا يقدم إلينا هذه الحقائق الأساسية مجتمعةً في صورة نظامٍ موحد ، بيد أننا نتساءل : إذا كان نظام كهذا لم يوجد كاملًا ، أفلا يوجد في هذا الكتاب جميع العناصر الضرورية والكافية لبنائه ؟ والحق أنه لا مراء في أن القرآن مشتمل على جميع العناصر الأساسية للفلسفة الدينية : أصل الإنسان ، مصيره ، وأصل العالم ومصيره ، ومبادئ السبب والغاية ، وأفكار عن النفس وعن الله ... وإن دراسة مثل هذا الموضوع لجديرة أن يُخصص لها عمل مستقل » [١] .

وبالنسبة للمسألة الأخلاقية فلقد سأل المؤلف نفسه هذا السؤال ووجد له من خلال بحثه الحل الإيجابي في النصوص وهو يتتبع سمات « الواجب » ويكشف عن طبيعة « السلطة » التي ينبعث عنها « الإلزام » أو التكليف ، وعن درجة المسؤولية الإنسانية وشروطها ، وعن طبيعة الجهد المطلوب للعمل الأخلاقي ، والمبدأ الأسمى الذي يجب أن يحفز الإرادة للعمل وفي كل من هذه المسائل استطاع أن يستخلص عددًا من الصيغ العامة تحدد رأي القرآن ، وتستوفي الناحية النظرية التي تصور عناصر الحياة الأخلاقية في القرآن الكريم ، وهو في أثناء ذلك كله يجعل من القرآن الكريم دائمًا نقطة ارتكازه ، ويعتمد في استخلاصه للإجابة على المسائل المطروحة اعتمادًا مباشرًا على النصوص القرآنية [٢] .

غير أن الدكتور رأى أن ما توصل إليه من درس الجانب النظري الأخلاقي في القرآن لا يشبع إلا حاجة عقلية ، وعلى الرغم من أنها تهدي إلى المبدأ الوحيد الذي يقع في قلب النظام الأخلاقي ، والذي يمكن أن يتلخص في فكرة « التقوى » التي تضم أعمق الاحترام للمثل الأعلى ، فإن حاجتنا إلى رؤية الفضيلة ما تزال أعظم من حاجتنا إلى تعريفها ، فماذا يجب أن أعمل ؟ ذلكم هو الغذاء اليومي للنفس الإنسانية ، ولسوف تكون مثل دراسته بادية النقص لو أنها – بعد أن كشفت في القرآن عن الأساس النظري وعن المبادئ العامة للأخلاق – أعرضت عن مشاهدة الآثار العظيمة للأخلاق التطبيقية التي قدمها القرآن الكريم في كل ميادين الحياة [٣] .

ولا نزعم هنا أننا بصدد التقديم لمثل هذا العمل الضخم أو العرض له ، وإنما نحن نحيل

---

(١) دستور الأخلاق (ص ١٥) .

(٢) السابق (ص : ي ، ب) من تقديم الدكتور السيد بدوي .

(٣) دستور الأخلاق (ص ٦٨٧) .

فحسب إلى دراسةٍ قرآنية لا يمكن أن يقال عنها – من وجهة النظر التفسيرية – إلا أنها عمل جاد وفكر خلاق على طريق التفسير الموضوعي الذي يكشف عن هدي القرآن في مجال الأخلاق ليسهم في صنع الحياة وبناء الإنسان المسلم الذي لا يجد قدره إلا في مجالات الصراع وميادين القتال ضد أعداء الله وأعداء الأخلاق القرآنية ، وكما يقول المعرب : « إن دستور الأخلاق في القرآن رسالة ضمير صادق الإيمان ، عميق الإدراك لمشكلات عالمه وبخاصة عالم العروبة والإسلام ، سديد النظرة إلى ما جاء في القرآن من إشاراتٍ عميقة ، دقيق الحكم في كل ما قدم من مناقشاتٍ تفسيرية ، أو مقارنات فلسفية »[1] .

٢ - المرأة في القرآن الكريم - عباس محمود العقاد :

ومن الدراسات المهمة في هذا الاتجاه الهدائي ذات المنهج الموضوعي دراسة عملاق الفكر العربي والإسلامي المرحوم عباس العقاد حول المرأة في القرآن الكريم ، وهي الدراسة التي تشهد له – مع إسلامياته عامة وسائر دراساته الأخرى في تفسير القرآن الكريم خاصة – بمكانته اللائقة به بين المفسرين الهدائيين ؛ لأن القرآن الكريم كما يرى كتاب تبليغ وإقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه التوافق التام بين أركانه ، وأحكامه ، وبين عقائده وعباداته وبين حجته ومقصده[2] ، كما أن الوقوف عند مقاصد القرآن الكريم في الهداية هو الذي يقدم للإنسانية ما تعجز العلوم المادية عن تقديمه من نفعٍ وهداية[3] .

وقد أدار العقاد دراسته هذه عن المرأة على الجوانب الثلاثة الكبرى التي تدور عليها مسألة المرأة في جميع العصور كما يقول ، وهي الجوانب التي تنطوي في النهاية على جميع المسائل الفرعية التي تعرض لها في حياتها الخاصة أو الاجتماعية ، وهي **أولًا** : صفتها الطبيعية ، وما يتعلق بها من قدرةٍ وكفاية ، قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها ، **وثانيًا** : حقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع ، ثم المعاملات التي تفرضها لها الآداب والأخلاق في شؤون العرف والسلوك .

وقد انتهى العقاد من دراسة هذه الجوانب بمسائلها الفرعية الخاصة بالمرأة ، وبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم – انتهى إلى أن آيات الكتاب الحكيم قد فصلت القول في هذه الجوانب جميعًا ، وكانت في كل جانب منها فصل الخطاب الذي لا معقب

---

(١) دستور الأخلاق في القرآن الكريم (ص : م ، ب) من كلمة المعرب .

(٢) الإنسان في القرآن الكريم العقاد (ص ١٨) .

(٣) السابق (ص ٢١٥) .

عليه إلا من قبيل الشرح والاستدلال بالشواهد المتكررة التي تتجدد في كل زمنٍ على حسب أحواله ومدارك أبنائه [١] .

وقد اهتم العقاد بصفة خاصة في هذه الدراسة بإبراز المطابقة التامة بين أحكام القرآن وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الإنسانية ، فالصفة التي وصفت بها المرأة في القرآن الكريم - كما يقول - هي الصفة التي خلقت عليها ، أو هي صفتها على طبيعتها التي تحيا بها مع نفسها ، ومع ذويها ... والحقوق والواجبات التي قررها كتاب الإسلام للمرأة قد أصلحت أخطاء العصور السابقة في كل أمة من أمم الحضارات القديمة ، وأكسبت المرأة منزلة لم تكسبها قط من حضارة سابقة ، ولم تأت بعد ظهور الإسلام حضارة تغني عنها ، بل جاءت آداب الحضارات المستحدثة على نقص ملموس في أحكامها ووصاياها ، فأخرجت من حسابها حالاتٍ لا تهمل ، ولا يذكر لمشكلاتها حل أفضل من حلها في القرآن الكريم ، أما المعاملة التي حمدها القرآن وندب لها المؤمنين والمؤمنات فهي المعاملة « الإنسانية » التي تقوم على العدل والإحسان ؛ لأنها تقوم على تقدير غير تقدير القوة والضعف ، أو تقدير الاستطاعة والإكراه [٢] .

وقد استلزمت الدراسة لتكشف عما التزمت به أن تتبع كل المسائل الفرعية المتعلقة بهذه الجوانب الثلاثة ، والتي انتظمت فصول الدراسة من الدرجة التي فضل بها الرجال على النساء وما جبلت عليه المرأة من كيدٍ ورياءٍ وقدرة الغواية والإغراء ، ثم علاقتها بالرجل ، وما انطوت عليه طبيعتها من تناقض في الطبع الأنثوي وغيره مما تكشف عنه قصة الشجرة التي منعت هي وآدم من أكلها .

وينتقل العقاد إلى خلائق المرأة المحمودة سواء كانت من وحي طبيعتها ، أو تطبيع الرجل لها كالحياء والحنان والنظافة وغيرها ، ثم يعرض لمكانة المرأة في القرآن الكريم وتصحيحه لوضعها ، ورفعه عنها لعنة الخطيئة الأبدية ، ووصمة الجسد المرذول ، وفي الفصول التالية لذلك من الدراسة يعالج مسألة الحجاب وحقوق المرأة المادية ، لينتقل بعد إلى الصلات الأسرية بينها وبين الرجل من الزواج والطلاق ومشكلات البيت ، ويعالج أمورًا تاريخيةً خاصةً تتعلق بهذه الروابط الأسرية والكرامة الإنسانية كزواج النبي من نساءٍ كثيرات ، ومسألة السراري والإماء .

---

(١) المرأة في القرآن الكريم - العقاد (ص ٥) طبع دار الإسلام بالقاهرة سنة (١٩٧٣م) .
(٢) المصدر السابق - العقاد (ص ٦) .

وتأتي الدراسة إلى نهايتها لتعقب بما يربط قضية المرأة في القرآن الكريم بما آل إليه وضعها في واقعنا الحالي ، وما انتهت إليه قضيتها حيث تسلمناها مشوهةً عن الغرب ، وكل ما يمكن أن يقال عن حق لها أو رعايةٍ ظفرت بهما في النهضة الحديثة ، فإنما هو من قبيل الإجراءات الضرورية الناشئة من حاجة المجتمع لها للعمل في المصانع ومرافق الاقتصاد وليس من قبيل الحق الإنساني الملازم للإنسان حيث كان .

ولم تكن المرأة عامة كذلك - بحقوقها وواجباتها - منذ أدركتها شريعة الإسلام ، فلم تتقاض حقًّا ، ولم تتلق واجبًا من مخالب الفتنة الجامحة ، ولا من براثن المصنع الشحيح ، وإنما هي صاحبة هذه الحقوق وهذه الواجبات ؛ لأنها من خلق الله على قسطاس المساواة العادلة بين الحقوق والواجبات [1] .

وينتهي العقاد في هذا التعقيب بالتعليق على توزيع القرآن لأعباء الحياة على الجنسين ، واستخلاص هداية وعبرة القرآن من ذلك ، فيرد الحياة إلى طبيعتها التي يريدها القرآن بعد أن انحرفت - بانحراف مكان المرأة - عن سوائها السبيل ، وأنه لا خير للعالم ولا حفاظ عليه إلا بعودة المرأة إلى مكانها واحتفاظها بحقها الخالد ، فيقول : « ملاك العدل والمصلحة بين الجنسين أن تجري الحياة بينهما على سنة التعاون والتقسيم لا على سنة الشقاق والتناضل بالمطالب والحقوق ، وليس الخلاف بينهما بالخلاف الذي ينفض بالصراع على كفاية واحدة يدعيها كلاهما في مقام الخصومة ، ولكنه خلاف على كفايتين أيهما أصلح لتلك ، وإن صلح كلاهما لكفاية الآخر في كثيرٍ من الأحيان .

ولا جدال في الوظيفة المثلى التي تستقل بها المرأة ، وهي حماية البيت في ظل السكينة الزوجية من جهاد الحياة ، وحضانة الجيل المقبل لإعداده بالتربية الصالحة لذلك الجهاد ، وليست هذه الحصة بأصغر الحصتين : ليس تدبير السكينة في الحياة بأهون من تدبير الجهاد ، وليس العمل الصالح لسياسة الغد بأهون من العمل الصالح لسياسة اليوم ، وأن الحياة العامة لتنحرف فينحرف البيت عن سوائه ، وتعجز المرأة والرجل معًا عما يستطيعان في الأسرة وفي المجتمع فلا يقاس على ذلك ولا يبنى عليه ، ولا يجوز - مع ذلك - أن تبوء المرأة وحدها بجريرة الخلل والانحراف فيحال بينها وبين العمل النافع الذي تلجئها الضرورة إليه » [2] .

إن الشريعة المنصفة هي الشريعة التي تحسب حساب الحالتين ، وتشرع للحالة المثلى ،

(١ ، ٢) المرأة في القرآن الكريم (ص ١٣١ - ١٣٣) .

ولا يفوتها أن تشرع لحالة القسر والاضطرار ، فلا تمنع شيئًا يوجبه نقص المجتمع حتى يتهيأ له حظه من الكمال ، وفي شريعة القرآن الكريم حساب لكل أولئك في قضية المرأة ، فيها حساب المعيشة التي تساق إليها على كرهٍ منها ، فلها في هذه الحالة ما للرجل ، وعليها كل ما عليه ...

ولربما ضللنا الطريق فركب كل من الجنسين رأسه في اللجاجة والشحناء : حقي وحقك ، كفايتي وكفايتك ، سلاحي وسلاحك ، انتصاري وهزيمتك ، على النحو الذي سبقنا إليه الغرب القديم والحديث غير محسود على ما سبق ، ولكن الأمر الذي نحن منه على أتم اليقين أن ضلالنا عن الطريق سيردنا طائعين أو كارهين إلى سوائه ، وأن عواقب الأخطاء سوف تصدنا عنها وتخيفنا من وبالها ... وإن يكن لهذا العالم خير أريد به فسيأتي الأوان المقدور الذي تسمع فيه المطالبات بحقوق المرأة مطالبات بحق جديدٍ تستحقه بكل جهدٍ جهيد ... ولكن في هذه المرة حقها الخالد الذي لا ينازعها فيه منازع : حق الأمومة والأنوثة ، لا حق الرجولة المدعاة ، ولا حق السباق إلى ميادين الصراع ، وسلام يومئذٍ في العالم الصغير - عالم البيت والأسرة - وسلام في العالم الكبير (١) .

وباستطاعة المرء الرجوع بعد ذلك إلى هذه الدراسة ليشهد النهج الموضوعي الذي اتبعه العقاد في سائر فصول هذه الدراسة ليصل إلى كلمة القرآن الفاصلة في كل شأن من شؤون المرأة كما قدمنا .

* * *

---

(١) المرأة في القرآن الكريم (ص ١٣٤) .

(ج) من منهج المقال التفسيري

أما هذا المنهج التفسيري الثالث الجديد فهو الذي اتسع كثيرًا لكل النظرات والآراء والمحاولات الناضجة [١] ، أو الفجة [٢] في تفسير الآيات القرآنية أو الاستشهاد بها في موضوعٍ ما بما يخلع عليها نوعًا من التفسير يدخله مجال التجديد الذي ندرسه ، ولكنه يقف به عند مستوى المقال ، ولا ينهض به إلى مستوى منهجي آخر كالمنهج الموضوعي .

وهذا المنهج الذي نحن بصدده - كما قلنا - أتاح للمفسر الحديث الانطلاق الواسع في التعبير عن مشاعر الأمة تجاه أمور الواقع المعقد في حياتها وإلقاء الضوء على هذه المشكلات والبحث عن حلولها من واقع القرآن الكريم أو استشهادًا بآياته ، وقد عرفنا قبل ذلك أن أول ما ظهر هذا النهج التفسيري كان في مقالات العروة الوثقى والجهاد السياسي للأفغاني والإمام اللذَيْن نفثا به في روع الأمة ، وابتعثا به نهضتها الفكرية في هذا العصر ، ثم تبعهما باقي رواد التجديد قبل أن تكتمل لبعضهم أعمالهم التفسيرية الكبيرة .

وسوف نتخير بعض هذه المقالات التفسيرية لمفسرين متعددين يجمعهم هذا النهج المقالي بعد أن جمعهم الاتجاه الهدائي مركزين بصفةٍ أساسيةٍ على أفكار مقالاتهم التي استشهدوا عليها بآيات القرآن الكريم .

---

(١) من هذه المقالات ما جمع في شكل كتب مثل :
(أ) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه - العقاد .
(ب) التفكير فريضة إسلامية - العقاد .
(ج) الإسلام دين الهداية والإصلاح - فريد وجدي .
(د) الإسلام عقيدة وشريعة - محمد أبو زهرة .
(هـ) الإسلام دين الفطرة والحرية - عبد العزيز جاويش .
(و) المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء - محمد المدني وقد جاءت مقالات أخرى نشرت بدوريات مثل :
(أ) الدروس الدينية - مصطفى المراغي .
(ب) شريعة القرآن من دلائل إعجازه - محمد أبو زهرة .
(ج) الثروات الطبيعية والتصنيع من خلال آيات القرآن - محمد المدني ...

(٢) كتاب المقال التفسيري من المفسرين هم أكثر المشتغلين بالدراسات القرآنية عرضة للوقوع في الأخطاء الفنية والعلمية وهذا أمر طبيعي ؛ لأن أكثر المهتمين بهذا المنهج من غير المتخصصين في الثقافة الدينية أو المتعمقين فيها . راجع : مع المفسرين والكتاب - أحمد محمد جمال (ص ١٤) والفلسفة القرآنية - العقاد (ص ٨٦) .

١ - الدنيا في نظر القرآن - محمد فريد وجدي :

كان محمد فريد وجدي صاحب رسالة محددة ألقت به كمفسرٍ في طريق الاتجاه الهدائي مع غيره من المفسرين ، وكان رائد مدرسةٍ فكريةٍ تجمع بين القديم والجديد في صعيدٍ واحدٍ وتزاوج بين الحضارة والدين على منهج يختلف عن منهج الباحثين من رجال الدين أو العلم على السواء ، ويمكن أن نقول : إنه بهذا النهج الذي اتبعه فيه كثير من التلاميذ (١) ، قد كون مدرسة متميزة نوعًا ما ، ولكنها لم تخرج عن اتجاهها الهدائي ، فقد آمن بإنسانية الفكر البشري وجعل هدفه المواءمة بين الفكرة الإسلامية وأصول المدنية العصرية ، وصور ذلك في عددٍ من الفصول والدراسات التي نشرها المؤيد واللواء والدستور والجهاد وغيرها .

ومما يقوله فريد وجدي حول رسالته واتجاهه : إن الرجل المثقف لا يستطيع أن ينقطع عن التفكير في هذا الكون الهائل وما يحتويه من غرائب وعجائب ، وما يتخلله من تطور وتبدل وحياة وموت ، وقد حملني على التعمق في دراسة الإسلام ما وجدته في أصوله التي ذكرها القرآن الكريم وصحيح الحديث من مطابقة ومقاربة لأرقى دساتير الفلسفة العصرية ، من حيث اندفع بأهله إلى أرقى درجات الكمال المادي والمعنوي ، فهالني البعد بين أصول الإسلام وحالة أهله في العصر الحاضر ، فأخذت على عاتقي أن أجلو بقلمي ما استطعت وما حييت هذا الظلام الذي يغشى الإسلام والمسلمين (٢) .

أما خطته في الإصلاح فكانت تتجه قبل كل شيء إلى إحياء الشعور الروحاني في ضمير الرجل العصري ؛ لأنه رأى أن الفكرة المادية قد طغت على العقول فلم تسلم منها العقائد ولا الأخلاق وأن مشكلة الإنسان العصري مشكلة أخلاقية نفسية تستدعي من المصلح أن ينهض بأمثلته العليا في معيشته الدينية والدنيوية معًا ليعود به إلى حظيرة المثل الروحية ، وهي الخليقة بعد ذلك أن ترده إلى شعائر الدين ونصوص الكتاب والسنة النبوية (٣) .

وقد جاءت آراء فريد وجدي واتجاهاته الإصلاحية مضمنة في بعض كتبه مثل « المدنية والإسلام » ، والوجديات ، ودائرة معارفه ، كما ضمن تفسيره ومقدماته روحه التجديدية التي سنعرض هنا لإحدى مقالاته التفسيرية منها ، ونستطيع أن نقف على دعوة

---

(١) من تلاميذه في مدرسته الدكتور محمد حسين هيكل والعقاد ومحب الدين الخطيب ، وغيرهم .
(٢) ما يقال عن الإسلام – العقاد (ص ٩٩) طبع دار العروبة سنة (١٩٦٢م) .
(٣) الكتاب المعاصرون – أضواء على حياتهم – أنور الجندي (ص ٦٠) طبع الرسالة سنة (١٩٥٧م) .

فريد وجدي إلى الإصلاح ، ودفاعه عن الإسلام الصحيح وروح التجديد بصفةٍ عامةٍ من عبارة يكثر ورودها في كتاب « المدنية والإسلام » وهي قوله : « فلا قاعدة دلت عليها التجارب ولا نظرية تأسست بشهادة المشاعر يكون لها أثر في ترقية الإنسان وتحسين بناء العمران إلا وهي صدى صوت آية قرآنية أو حديثٍ من الأحاديث النبوية ، حتى يخيل للرائي أن كل جد ونشاط يحصل من علماء الكرة الأرضية في سبيل رفعة شأن الإنسانية لا يقصد به إلا إقامة الحجج التجريبية على صحة قواعد الديانة الإسلامية »[(١)] .

وقد اتجه فريد وجدي في الوجديات إلى نوعٍ آخر من البحث اتجه فيه إلى الغيبيات والروحانيات وهو نوع من اهتمامه بالرد على الفلسفة المادية وخلود الروح وإقامة الدليل على الحياة بعد الموت كما يتضح من كلامه في دائرة معارفه مع كل مناسبة لهذه الموضوعات .

ونختار هنا إحدى مقالاته من مقدمة التفسير التي يتضح فيها اتجاهه ومنحاه ، وتتجلى فيها روح الإصلاح والتجديد التي لا نفتقدها في غيرها من المقالات الكثيرة التي تتضمنها المقدمة ، وهو في هذا المقال يقرر إجماع الناس على اختلاف طوائفهم ، ودرجاتهم في الثقافة والتحضر ، على تحقير الدنيا والشكوى منها ، وذمها ، ولكن الناس جميعًا وقد اتحدوا في هذه المقدمة اختلفوا في النتيجة فمنهم المتكالبون على الدنيا المتفانون في جمع حطامها ، فكان ذلك التكالب مؤديًا إلى التقاطع والتنابذ ، وتعمد الشرور التي تزيد دنياهم نقصًا وحياتهم تنغيصًا ، وهو حال شديد التناقض ، الواقعون فيه أشد الناس قدحًا لأنفسهم وعجبًا من حالهم ، ومن الناس من عرف للدنيا هذه الحال فانقطع عنها ونبذها ، ولم يعبأ منها إلا بما يسد الخلة ويقيم الأود ، ولكن إذا كان القسم الأول شديد التناقض فالثاني مفرط لا يلبث أن يقع تحت سيطرة القسم الأول ؛ لأن الدنيا لمن غلب ، ولا غلب إلا بمادة .

جاء الإسلام والناس على هذين المبدأين فأتى للأولين من أنواع العبر بما يقتلع حب الدنيا من أنفس المتهورين في حبها ، ويريهم حقارتها ونقصها بمثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ، ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ [الأنعام : ٣٢] [(٢)] ، أتى ﷺ بمثل هذه الآيات ، ولكنه شفعها بما يجب على

---

(١) المدنية والإسلام – فريد وجدي (ص ٤٠) الطبعة الثانية بالقاهرة (د . ت) .

(٢) وانظر الآيتين : (٢٤ يونس) ، (٤٥ الكهف) .

الحي أن يعمله في دنياه من سعي وراء الحصول على المادة حتى لا يقع أهل هذا الدين تحت أسر الأمم المادية ؛ فقال تعالى : ﴿ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [القصص : ٧٧] ، وسمى المال خيرًا ما دام المقصود منه طلب الحق ، فقال تعالى : ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة : ١٨٠] ، وسماه فضلًا فقال : ﴿ فَٱنتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة : ١٠] ، والمال لم يكن خيرًا وفضلًا إلا لأنه مكتسب من حل لا مأخوذ بقطع رحم ولا بمنافسة تجر إلى خراب [(١)] .

بهذه الحكمة العالية أشرب القرآن نفوس أهله **خصلتين ساميتين** :

أولاهما : ترك الدنيا لعشاقها .

وثانيتهما : أخذ ما يقيمون به أود حياتهم منها ويحميهم من الوقوع في أسر عبادها ، ولا نرى دينًا من الأديان حل هذه المسألة على هذا النحو ، وقد أيد المسلمون هذه الحال فظهر على حركاتهم وسكناتهم وأسسوا على قاعدته مدينة فاضلة قامت على أعدل صراط الفضيلة حتى قال الله فيهم : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١١٠] .

لم يحرم القرآن اللذات البدنية المعتدلة المقيسة على قابلية الطبيعة والجسم ، ولم يحجز عليه تناول الطيبات من الرزق ، قال تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف : ٣٢]

من هنا ترى أن القرآن لم يردع الإنسان عن نيل مدنية أرضية مادية ، ولكنه أرادها له مدنية كاملة فاضلة مُراعى فيها شأن الروح والجسم معًا ، وقد حصل آباؤنا مدنية لا أستطيع القول : إنها مدنية كاملة كما رسمها القرآن ، ولكنها أفضل من مدنية أهل أوربا بما لا يقدر ، وإني لا أريد بالمدنية الرقي الصناعي ، بل أريد بها الروح العامة التي تسوق الأمة للحركة في مجالات الحياة ، وتضطرها بعواملها الحيوية لسلوك هذه الجادة أو تلك من جواد الوجود الإنساني ، وتقيمها من الأخلاق والنزعات على حالٍ من الأحوال .

المدنية التي نالها المسلمون الأولون بهذا المعنى كانت أفضل بما لا يقدر من مدنية أوربا المادية التي قادتهم إلى إهمال حق الروح ، وصبغت أهلها بصبغة لا تتفق مع مرامي الحياة العالمية [(٢)] .

٢ - فلسفة الفرائض والعبادات - العقاد :

ومن الأعمال المهمة التي لا تهمل في ميدان التفسير بالمقال مجموعة المقالات التي

(١ ، ٢) مقدمة المصحف المفسر - فريد وجدى (ص ١٢٥ ، ١٢٦) .

ضمها كتاب « الفلسفة القرآنية » للعقاد ، وموضوع هذه المقالات هو مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التي وردت موضوعاتها في القرآن الكريم ، أو كما يقرر العقاد نفسه : إن موضوع هذا الكتاب هو إثبات صلاح العقيدة الإسلامية أو الفلسفة القرآنية لحياة الجماعات البشرية ، وأن الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه [1] .

ويؤكد العقاد على موضوع هذه المقالات فيما يحكيه من سبب هذه التسمية وتفضيلها على غيرها من التسميات التي لا تدل على محتواها الحقيقي فيقول :

« كنا نتحدث مع بعض الزملاء في موضوع الدين والفلسفة ، وقلنا : إن العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأمم التي تدين بها وأنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها ، واستشهدنا على ذلك بآياتٍ كثيرة من القرآن الكريم يستخرج المسلم منها فلسفة قرآنية ... فلما اقترح على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب ... وألفت الكتاب في هذا الموضوع سميته باسم « الفلسفة القرآنية » ؛ لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم فلسفة القرآن مقترحًا ، ولكن خطر لي أنه قد يوحي إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعًا لدراسةٍ فلسفية كدراسة فلسفة النحو أو التاريخ أو البيان ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه ، وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية تعني الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم ، وهي لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير ، وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا [2] .

وبهذا الرأي وبتلك الروح كتب العقاد مقالات كتابه أو المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم من وجهة النظر القرآنية ، ولما كانت تلك المسائل والموضوعات محددةً منذ البداية وقائمةً في ذهن العقاد قبل سرد تفصيلها ، فقد جاء كتابه محكم التبويب جامعًا لكل المسائل التي عولجت من قديم ، والعقاد يقدم للكتاب بمقال عن ضرورة الدين ، وأنه لازمة من لوازم الجماعة البشرية ، بل ضرورة كونية لا تخلقها مشيئة أحد مهما كانت قدرته ، وكل اعتراض يعترض به المفكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن في

(١ ، ٢) الفلسفة القرآنية (ص ٧ ، ٨) .

مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التي لا شك فيها ، ويقول : « لقد رأينا أناسًا يبطلون الأديان في العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فإذا بهم يستعيرون من الدين كل خصائصه ولوازمه ، ولا يستغنون عما فيه من عناصر الإيمان والاعتقاد ، ليصطنعوا لهم دينًا جديدًا من المادة أو الفلسفة حسبوه عقيدة الأبد وادخروه على الزمن ، ولكنهم لم يلبثوا – عند أول صدمة لهم – أن أفلست عقيدتهم الأبدية كل الإفلاس ... لأن العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها ... إنها ذخيرة ضرورية خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون كلما طاف بأحدهم من الوهم ، أو طارت برأسه نزعة عارضة لا تلبث على امتحان (١) .

وينتقل بعد هذه المقدمة إلى نظرة القرآن إلى العلم وهي نظرة في جملتها تحث على التفكير حيث لا يتضمن القرآن الكريم حكمًا من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ما استطاع وحيثما استطاع ، يكفل القرآن للمسلم ذلك كما لم يكفل قط في كتابٍ من كتب الأديان (٢) .

وفي مصدر الخلق وأسبابه ينتهي العقل – كما يقرر العقاد – إلى نتيجة واحدة : هي أن الأسباب ليست هي موجدات الحوادث ولا هي مقدمة عليها بقوةٍ تخصها دون سائر الموجودات ولكنها مقارنات تصحبها ولا تغني عن تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات ، فالحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله ... وهذا هو حكم القرآن ، نعم هناك سنة في الطبيعة ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الأحزاب: ٦٢] ، لكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله وحكمته ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] ، ﴿ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [مريم: ٣٥] .

ويتناول بعد ذلك العقاد في مقالاته المجتمع بما فيه من الأسرة وشؤونها والمرأة ، ومركزها والطبقات والحكم والأخلاق وفلسفة العقوبات والعلاقات الدولية ، ثم يرتفع بمقالاته إلى البحث حول الإله الخالق وتعرض لمسألة الروح والقدر وفلسفة الفرائض والعبادات ، والحياة الآخرة ، وحسب المسلم أن يخرج من هذا الكتاب ومقالاته منطبعًا في ذهنه ونفسه أنه في هذا العصر الذي تتصارع فيه معاني الحياة بين الإيمان والتعطيل وبين الروح والمادة وبين الأمل والقنوط تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ،

---

(١) الفلسفة القرآنية (ص ١٠) . (٢) المصدر السابق (ص ١٢) .

ولا تخطئ الملاذ ؛ لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خيرٍ ولا تحرمها شيئًا من خيرات العلم والحضارة ؛ إذ ليس هناك مثلها من عقيدةٍ سمحةٍ ميسرةٍ هي خير لهم مما اعتقدوه (١) .

ونقتبس هنا مقتطفات من أقصر مقال للعقاد في الفلسفة القرآنية ، وهو مقال الفرائض والعبادات تلك التكاليف التي قد يظن أن ليس لها ارتباط بقضايا فلسفية أو خلقية ، لنكشف عنده فلسفة لهذه التكاليف هي من صميم ما تهتم به أية فلسفة تزعم لنفسها الاحترام والنزاهة .

فالفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو الجماعة ، ومن محاسن الفريضة الإسلامية أنها تؤدي إلى المقصدين ، فصلاة الجماعة – في يوم الجمعة – واجب مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ [الجمعة : ٩] ، نعم خير من مطالب المعاش أن تعلو الجماعة عن صغائر الجشع وهموم الدنيا لتخرج من ضيق هذه الشواغل المحصورة وتعرف لحياتها غايةً أرفع من هذه الغاية ، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقها ذكر المنافع والغوايات ، ونرى عظماءها وصغراءها معًا في ساحة واحدة بين يدي العظمة الإلهية تطامن من كبرياء العظيم ، وترفع من رجاء الصغير ، وحسب المسلم أن يقف قبل هذا بين يدي اللّه خمس مرات لتمتزج حياته بالعنصر الإلهي ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل صلاة وصلاة ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ ﴾ [العنكبوت : ٤٥] ولا شيء هو أقمن بالنهي عنهما من الشعور بوزرهما كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعاتٍ من ليلٍ أو نهار ...

والزكاة مصلحة للجماعة تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحرومين ، وتعالج مشكلة الفقر والحاجة بالتعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال ، وهي إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب والموهوب ؛ لأنها تعودها نبل التضحية بالمال العزيز عليها ، وتلق في روعها أنها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه فتشعر بتكافل الجماعة شعورًا يخرجها من ضيق الأثرة والانفراد ...

والحج مؤتمر عالمي يعقده المسلمون مرة كل عام يتعارفون فيه ويتشاورون ، ويستعيدون ماضيهم كرةً بعد أخرى فلا يصبرون طويلًا على حاضر دون ذلك الماضي

---

(١) الفلسفة القرآنية (ص ١٠ – ١٨١) .

العظيم ، ونعم العمل المشترك عمل لا ينقطع عامًا من الأعوام ، ولا يزال حافزًا للهمم باعثًا للذكرى كلما تجدد على مرِّ السنين ، أما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طول اللبث وعلم بما يجهله المقيم في مكانه وهو علم يستفاد من السياحة وليس من غيرها ، ويحث عليه القرآن الكريم ؛ لأنه يفتح البصائر والقلوب ويقشع عمى الأبصار وحجاب الأسماع ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦].

والصيام في مظهره الاجتماعي يعطينا مظهر أسرةٍ عظيمةٍ تنتشر في جوانب الأرض ، وتقترن شعائرها الدينية بأمس ما يحس الإنسان في معيشته اليومية ، وهو أمر الطعام والشراب ومتع الأجساد ... ملايين الناس في جوانب الأرض يطعمون ويمسكون عن الطعام على نظامٍ واحد ، كما يستقبلون ربهم على نظامٍ واحد ، وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام ، أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الإنسان في حياته الروحية والخلقية ، إنه ضبط النفس ، وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لدواعي العقل والروح ، وقول بعض المتعللين بقواعد الصحة : إن الصيام يخل بوظائف الجسد والهضم قول لا يؤيده الواقع المشاهد في اختلاف أحوال البنية الحية في تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والإقليم وعادات المعيشة ، وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربيةٍ اجتماعيةٍ قويةٍ أو تربيةٍ فرديةٍ عاليةٍ إلا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه المألوف وتعريضه لطوارئ من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التي تعرض لها ونشأ عليها ... كذلك تُربى الجيوش ويُربى الملوك والأمراء .

وتلحق بفكرة الفرائض الدينية فكرة العيدين في الإسلام ، وهما عيد الفطر وعيد الأضحى ؛ فعيد الفطر تحية للواجب ، وعيد الأضحى تحية للفداء ، وليس للنفس الإنسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء ... ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والإرهاق ... ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] ، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. تلك رؤوس الفرائض التي تعلمها المسلمون من كتابهم ... وإن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر وليس بين هذه الشعائر ما هو خير

للمعتقدين من شعائر الإسلام [١] .

٣ - من رد الإمام على « رينان » حول رأيه في الإسلام :

كان من رأي « رينان » الفيلسوف الفرنسي المشهور حول الإسلام أنه لا ينطوي على مثل التسامح الذي تتمتع به الأديان الأخرى ، ومن قوله - كما نقل عنه الإمام - : على أنني أخشى أن يثبت الدين الإسلامي وحده في وجه هذا التسامح العام في العقائد ... ذلك أنه من الثابت الآن أمران :

الأول : أن التمدن الحديث لا يريد إماتة الأديان بالمرة ؛ لأنها لا تصلح أن تكون وسيلة إليه .

والثاني : أنه لا يطيق أن تكون الأديان عثرة في سبيله ، فعلى هذه الأديان أن تسالم وتلين وإلا كان موتها ضربة لازب [٢] .

وقد رد الإمام على هذا الاتهام بمقال طويل - ضمن مقالات كتابه « الاضطهاد في النصرانية والإسلام » - نجتزئ منه ما جاء تحت عنوان « الجمود علة تزول » قال : « قد عرفت من طبيعة الدين الإسلامي أنها تسمو عن أن ينسب إليها هذا المرض الخبيث - الجمود على الموجود - وكم في الكتاب من آية تنفر من اتباع الآباء مهما عظم أمرهم وتدعو إلى استعمال العقل فيما كانوا عليه ثم إننا قد أشرنا إلى بعض الأسباب التي جلبت الجمود على المسلمين لا على الإسلام ، وأن محدثها إما عدو للمسلمين طالب لخفض شأنهم أو لاستعبادهم واستغلال أيديهم لخاصة نفسه ، إما محب جاهل يظن خيرًا ويفعل شرًا ... وهل تزول هذه العلة ويرجع الإسلام إلى سعته الأولى وكرمه الفياض ، وينهض بأهله إلى ما ذخر لهم فيه ؟

جاء في الكتاب المبين ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] والذكر هو القرآن الذي ﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود : ١] ، وعد الله بحفظ هذا الكتاب ، وقد أنجز وعده فلم تطل إليه يد عدو مقاتل ، ولا يد محب جاهل فبقي كما نزل لا يضره عمل الفريقين في تفسيره وتأويله ، فذلك مما لا يلتصق به ، فهو لا يزال بين دفات المصاحف نقيًا بريئًا من الاختلاف والاضطراب ، إليه المرجع إذا اشتد الأمر وعظم الخطب ، ولا يزال لأشعة نوره نفوذ من تلك الحجب التي أقاموها دونه ،

---

(١) الفلسفة القرآنية (ص ١٤٧ - ١٤٩) .

(٢) الاضطهاد في النصرانية والإسلام نقلًا عن الأعمال الكاملة للإمام (٣/٣١٥) .

ولا بد أن تتمزق كلها بأيدي أنصاره فيبتلج ضياؤه لأعين أوليائه .

وهذا الضياء كان - ولا يزال - يلوح لامعه لأفراد اختصهم اللَّه بسلامة البصيرة فيهتدون به إليه ، ولكن الذين أطبقت عليهم ظلم البدع ، وفسدت عقولهم بما حشوها من الأباطيل ، وبما عطلوها عن النظر في الدليل ، هؤلاء في عمى عن نوره ، وقلوبهم في أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر ، يصيحون بأنهم عُمي فلا يرون له سناء ولا يسمعون له نداء ..... ولا تزال الشدائد تنزل بهؤلاء المنتسبين إلى الإسلام حتى يفيقوا ، وقد بدؤوا يفيقون من سكرتهم ويفزعون إلى طلب النجاة ، وعند ذلك يجدون هذا الكتاب الكريم في انتظارهم يعد لهم وسائل الخلاص ويؤيدهم في سبيله بروح القدس ، ويسير بهم منابع العلم فيغترفون منها ما يشاءون ، ويأخذ بعضهم بيد بعض ويسيرون إلى المجد غير ناكلين ولا مخذولين ...

ولهذا أقول : إن الإسلام لن يقف عثرةً في سبيل المدنية أبدًا ، سيهديها وينقيها من أوضارها ، وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهله ، وهذا الجمود سيزول ، وأقوى دليل على زواله بقاء الكتاب شاهدًا عليه بسوء حاله ، ولطف اللَّه بتقييض أناس للكتاب ينصرونه ، ويدعون إليه ويؤيدونه والحوادث تساعدهم ، وسوط عذاب اللَّه النازل بالجامدين ينصرهم ، وهذا الكتاب المجيد الذي كان يتبعه العلم حيثما سار شرقًا وغربًا لا بد أن يعود نوره إلى الظهور ، ويرجع إلى موطنه الأول في قلوب المسلمين يتبعه العلم ، وهو خليله الذي لا يأنس إلا إليه ، ولا يعتمد إلا عليه .

يقول أولئك الجامدون - كما يقول أعداء القرآن - : إن الزمان قد أقبل على آخره ، وأوشكت الساعة أن تقوم ، وما مُني به الدين من الكساد والخلل إنما هو أعراض الشيخوخة والهرم ، فلا فائدة في السعي ولا ثمرة للعمل سوى العدم ، وهؤلاء حفدة الجهل وأعوان اليأس يهرفون بما لا يعرفون ... إن الذي مضى بيننا وبين مبدأ الإسلام إنما هو يوم أو بعض يوم من أيام اللَّه تعالى ... إنه لا يزيد عن عمر ستة وعشرين رجلًا ، كل رجل يعيش خمسين سنة ، فهل يعد مثل ذلك دهرًا طويلًا بالنسبة إلى دينٍ عام كدين الإسلام ؟ إن زمنًا كهذا لا يكفي لإهداء الناس كافة بهديه ، ولِمَ تقومُ الساعة على الدين ولا تقوم على شرهم وطمعهم ؟

قد وعد اللَّه بأن يتم نوره وبأن يظهره على الدين كله ، فسار في سبيل التمام والظهور على العقائد الباطلة أعوامًا ، ثم انحرف به أهله عن سبيله ، وساروا به إلى ما يرون ونرى ، ولن ينقضي العالم حتى يتم ذلك الوعد ويأخذ الدين بيد العلم ويتعاونا معًا

على تقويم العقل والوجدان ، فيدرك العقل مبلغ قوته ، ويعرف حدود سلطته فيتصرف فيما آتاه الله تصرف الراشدين ، ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين حتى إذا غشيته سبحات الجلال وقف خاشعًا وقفل راجعًا ، وأخذ أخذ الراسخين في العلم « الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيب الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب » كما يقول عنهم الإمام علي بن أبي طالب .

لا بد أن ينتهي أمر العلم إلى التآخي مع الدين على سنة القرآن والذكر الحكيم ويأخذ العالمون بمعنى الحديث « **تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله** » ، وعند ذلك يكون الله قد أتم نوره ولو كره الكافرون وتبعهم الجامدون القانطون ، وليس بينك وبين ما أعدك به إلا الزمان الذي لا بد منه في تنبيه الغافل وتعليم الجاهل ، وتوضيح المنهج وتقويم المعوج ، وهو ما تقتضيه السنة الإلهية في التدريج : ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب : ٦٢] ، ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴾ [المعارج : ٦ - ٧] [(١)] .

٤ - مقال في الإنسان .. وجدل في البعث

وهذه دراسة قرآنية للدكتورة عائشة عبد الرحمن [(٢)] حول الإنسان تتناول قصته من المبتدأ إلى المنتهى ، وتكشف عن بيان الآيات القرآنية في الحياة والموت ، وتستجلي منها

---

(١) الاضطهاد في النصرانية والإسلام نقلًا عن الأعمال الكاملة للإمام (٣/٣٣٠ - ٣٣٤) .

(٢) لاشك أن هناك سؤالًا يتردد في الذهن الآن : ما شأن بحوث الدكتورة التفسيرية بالاتجاه الهدائي ؟ أليست صاحبة التفسير البياني الذي ينتمي بصفة عامة إلى الاتجاه الأدبي ؟ وأليست هي التي حملت عبء الدعوة إلى الاتجاه الأدبي والمنهج الموضوعي وتطبيق نظرياتها في تفسير القرآن ؟ تلك النظريات التي نادى بها أستاذها وزوجها المرحوم أمين الخولي ؟

والإجابة : بلى ولكن هذه الروابط الفكرية والأسرية لم تستطيع محو شخصية الأستاذة محوًا تامًا فلقد بقي لها انتماؤها إلى الاتجاه الهدائي كما يتضح كثيرًا في ردود الدكتورة على أصحاب التفسير العلمي ورفضها لمسلكهم ، وحين شرعت صاحبة التفسير البياني في تطبيق المنهج الموضوعي لم تزد في الحقيقة على أن تتبعت موارد الألفاظ في القرآن ودلالاتها ، وتلك حلقة فحسب من المنهج الموضوعي تسبقها وتتلوها خطوات وحلقات لكنها اكتفت بها وركزت عليها فصبغت تفسيرها بصبغة بيانية يمكن بها الانتماء إلى الاتجاه الأدبي كما لم تخرجها عن الاتجاه الهدائي الذي هو في النهاية هدف البيان القرآني ومبتغاه ؛ ولذا يمكن عد محاولاتها التفسيرية في كلا الاتجاهين الهدائي والأدبي ، أما من جهة المنهج فلم ينهض تتبعها لموارد الألفاظ ودلالاتها في سياقاتها المختلفة باختلاف مواردها في القرآن - إلى الخروج بها من قبضة المنهج التقليدي ومهما زعم لهذا التفسير من موضوعية تتبع من اختيار صاحبته لسورٍ قصارٍ تتسم بوحدة موضوعها فسيبقى من قبيل المنهج التقليدي لا يتجاوزه إلا إذا تجاوزنا في مفهوم الموضوعية كما قرره شيخها نفسه ، وتوسعنا فيه ليعم ما أرادته هي من وحدة الموضوع في السور القصار التي اختارتها .

ملامح الإنسان بكل كبريائه وعظمته وقوته ، وكل غروره وهوانه وضعفه ، وتدبر ما يحمله في رحلته العابرة بالدنيا من مسؤولية أمانته الصعبة ، وما يواجهه من مشكلات الوجود وهموم المصير ، وإنها مجاهدة وتجربة من الدراسة لاكتشاف سر الذات في فترة مرت بها وهي مفعمة بالأسى والحزن ، عكفت فيها في عزلة مع القرآن تتبع فيه آياته عن هذا الإنسان ومشاهد رحلته من عالم المجهول إلى عالم الغيب تتلمس في ذلك كله عبرة القرآن وهدايته (١) .

وقد جاءت مقالات هذه الدراسة القرآنية في **قسمها الأول** شاملة لقصة الإنسان من المبتدأ إلى المنتهى ، من هناك عند سجود الملائكة لآدم بعد خلق الله له وتعليمه البيان ، ثم حمله لأمانة الإنسان في الأرض ، وتسلحه بوسائل حمل هذه الأمانة من وجود الحرية وضروبها حرية الإنسان في ذاته وعقيدته ، وحريته في عقله ورأيه وإرادته .

أما قسمها الثاني فقد تناولت فيه الدراسة مصير الإنسان : العدم بعد الوجود ، والموت بعد الحياة ، وجدل البشرية والملحدين حول المصير والبعث وعالم الروح لتختم الدراسة بهذا المبحث الذي يكشف عن موقف الإنسان العصيب بين الدين والعلم ، علم الإنسان الذي لا يعرف الحدود ، ولكنه مع هذا يزيد الإنسان قلقًا وتفكيرًا في مصيره المحتوم وراء رحلته العابرة في هذه الدنيا ، وأنه لا سبيل إلى طمأنينة الإنسان إلا أن يلوذ بالدين فيعطيه جواب ما يسأل عنه ، ويعينه على مجاهدته في سبيل الخير العام بما يمنحه من الأمل في أن كفاحه في رحلته ليس عبثًا ، وأن حياته الدنيوية المؤقتة ليست إلا ابتلاء لطاقته على احتمال تكاليف وجوده وأمانة إنسانيته فيحميه بذلك من فكرة العدم المدمرة لإرادة الحياة (٢) .

ونعرض هنا لمقتطفات مما جاء بمقالها جدل في البعث كما جاء في القرآن ، فما زالت

---

(١) تأتي هدائية الاتجاه عند بنت الشاطئ من مثل قولها عند تدبر خلق الإنسان من تراب وطين : إن القرآن حين يلفت إلى خلق الإنسان من تراب وطين فليس من الضروري أن يكون أحدنا عالمًا بترابية مادة الإنسان لكي يؤمن بالقدرة الخالقة ، وإنما حسبه أن يلتفت إلى الأرض ندفن جثث موتانا في ترابها فتتحلل عناصرها ذائبة في التراب الذي يتغذى الأحياء من نباته ومعادنه وباقي عناصره ولا يحتاج الإنسان إلى أكثر من هذا الالتفات ليدرك أننا خلقنا من تراب وإلى التراب ، نعود على المشهود المنظور والواقع الحسي المدرك فإن طبيعة النص القرآني من حيث هو كتاب هدي ودين تقتضي توجيه كل لفظ وآية إلى مناط الهداية والاعتبار . راجع : مقال في الإنسان (ص ١٧ - ٢٥) .

(٢) مقال في الإنسان - بنت الشاطئ (ص ١٦٥ - ١٦٦) .

بقية من شك تساور الإنسان الحديث - كما ساورت الإنسان القديم - فتحرمه طمأنينة القلب وراحة العقل .

ويبدو أن البشرية على طول ما جاهدت للفرار من فكرة العدم لبثت حقبًا طويلة تضنيها الحيرة والشك ، في أملها ألا يكون الموت هو النهاية الأخيرة لقصتها ، ولم تتخلص من هذا الهم حتى عندما جاءتها رسالات السماء تمنحها الأمل المرجو ، وتؤكد وجود الحياة الأخرى ، ومن ثَمَّ حرص كتاب الإسلام على الاستجابة إلى ما ظلت البشرية تتلمسه من اقتناع بإمكان تحقق أملها البعيد مقدرًا ما في طبيعة الإنسان الرشيد من ميلٍ إلى الجدل ، ومقررًا حقه في طلب ما يطمئن به قلبه ، ولو كان متعلقًا بمسألة غيبية ، فماذا قدم كتاب الإسلام إلى الإنسان لكي يطمئن قلبه إلى تحقق أمله في حياة أخرى تجعل لنضاله في الدنيا قيمة ومعنى ؟

لقد أثبت ما كان من جدل الأولين ، ورفع الشك في البعث بالمنطق الذي يثبته النظر الحر والتأمل الواعي دون أن يحتاج الإنسان فيه إلى ظروفٍ خاصة ، أو وسيلةٍ للمعرفة من خارجه ، وأقرب ما يلفتنا إليه القرآن ما نراه في الواقع المشهود من حياة الأرض بعد موتها ، وخروج الحي من الميت ، وخروج الميت من الحي توطئةً للإقناع بأن الحياة بعد الموت ليست من المستحيل العقلي أو العادي : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فصلت : ٣٩] .

ليس هذا فحسب ، بل إنه يضع أمام بصره وبصيرته آية القدرة الإلهية المعجزة في خلق الإنسان أول مرة فلن يعييها أن تعيده مرة أخرى وذلك أهون : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس : ٧٨ - ٧٩] ، ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝٦٦ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم : ٦٦ - ٦٧] .

وغير هذه الآية وتلك كثير مما يرجع إلى العهد المكي الذي توجه الحديث القرآني فيه إلى الكافرين المستهزئين بنذير الآخرة ، أو دفع ما يشغل بالهم من أمرها ويجهد تفكيرهم في تصور إمكان تحقيقها .

أما في العهد المدني فيخاطب القرآن فيه الناس كافة بهذه الحقيقة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن

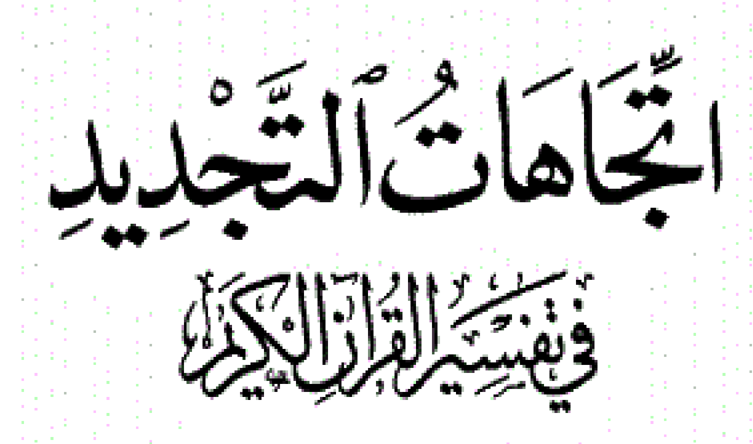
مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [الحج : ٥] .

بهذا المنطق يقدم البيان القرآني إلى الإنسان - الآيات الشاهدة على أن الذي خلقه أول مرة قادر على أن يعيد خلقه مرة أخرى ، فإذا شق على الإنسان أن يتصور حياة بعد موت فليتأمل الكون من حوله ليرى الشواهد من الواقع الحي في الأرض تحيا بعد موت ، وفي الكائنات الحية تخرج مما يبدو لنا هامدًا ميتًا (١) .

* * *



(١) مقال في الإنسان (ص ١٢٧ - ١٣١) .





الاتجاه الأدبي

• في مبحثين :

المَبْحَثُ الأَوَّلُ : قضايا الاتجاه الأدبي .

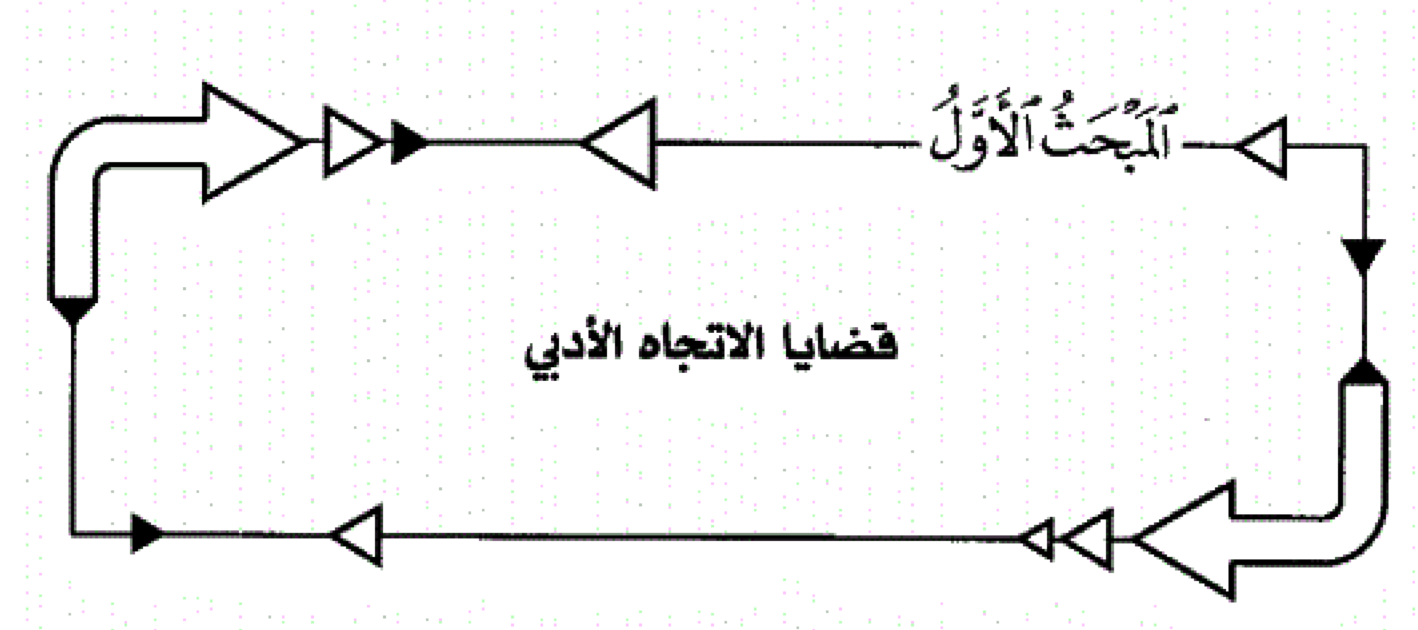
المَبْحَثُ الثَّانِي : أهم محاولات الاتجاه الأدبي :

(أ) من المنهج التقليدي .

(ب) من المنهج الموضوعي .

(ج) من منهج المقال التفسيري .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



١ - الدعوة إلى الاتجاه الأدبي ومنهجه - أسس ونقد :

لا يُنكر أن خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة مع صلته الوثقى بها ، كل ذلك يهيئ لفهم معانٍ متجددةٍ أو نامية ، لكنا مع عدم إنكار هذا القدر نرى أنه لا ينبغي أن ننسب إلى القرآن من هذه المعاني إلا ما كان طريق فهمه الحسي اللغوي للعربية ، وسبيل الانتقال إليه هو دلالة اللفظ الأولى في عصر نزول القرآن [١] .

بهذه الكلمات الحاسمة يحاول صاحب الدعوة إلى درس القرآن وتفسيره أدبيًا أن يكسب الشرعية إلى دعوته الواسعة العريضة التي أحدثت تحولًا ومنعطفًا حادًا - ليس في اتجاه التفسير فحسب - وإنما في منهجه أيضًا ، لتنتقل به من تقليدية مألوفة متوارثة إلى موضوعية حديثة ، وكما يلاحظ فإن هذه الكلمات تشير إلى كثيرٍ من جوانب الدعوة الأدبية وأسس وقواعد هذا الاتجاه الأدبي كما تشير في نفس الوقت إلى بعض الاشتراطات والقيود في فهم القرآن ليس من السهل تقبلها والارتباط بها ، هذا وذاك وكثير غيره يحتاج ضرورة إلى تفصيل نقدمه في هذا المبحث كقضية بذاتها .

ذلك أن هذه الدعوة قد شغلت أصحاب الاتجاه الأدبي كثيرًا من حيث إرساء دعائم منهجها الأدبي الموضوعي وشرحه وتفصيله والدفاع عنه إذا لزم الأمر ، وقد استنفدت هذه المهمة كثيرًا من جهدهم حتى ليعد اهتمامهم بتلك المسألة قضية برأسها من قضايا الاتجاه الأدبي .

كما كشفت دعوة الأدبيين عن طموحٍ كبير لأصحابها حول درس النص القرآني ،

---

(١) مناهج تجديد - أمين الخولي (ص ٣١٢) .

وهم إن قعدت بهم أعمارهم وقصرت بهم الحياة عن إضافاتٍ كبيرة وتطبيقاتٍ عملية كثيرة في حقل التفسير القرآني ، فسيبقى نظرهم وفكرهم ومنهجهم نورًا على الطريق يهدي من يحاول وتتوق نفسه لاتباع جهدهم وفكرهم ليكشف عن الآفاق الواسعة التي يخلفها التعمق في النص القرآني وإعجازه البياني .

وتبدو ضرورة مثل هذا الاتجاه واضحةً فيما يقول الرافعي : « من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهمًا صحيحًا لا تتم له فضائل هذا الدين ، وما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا في لغته فأصبحوا لا يفهمون كلمه ولا يدركون حكمه ... ، ولا يقرؤون هذا الكتاب إلا أحرفًا ولا ينطقونه إلا أصواتًا ، وتراهم يرعونه آذانهم وهم بعد لا يتناولون معاني كلام الله إلا من كلام الناس (١) ، وكم يجدي علينا تدبر كتابنا الأكبر لكسب العربية في أعلى بيانها وأصل ذوقها وأنقى حسها ؟ وكم يفسح أمامنا من آفاقٍ جديدةٍ وخصبةٍ وحيةٍ في لغتنا وأدبنا بعد أن لبثنا قرونًا محصورين في حدود مجمدة عقم بها ذوقنا وجفت الحيوية في دراستنا التي ما فتئت تلف وتدور في النطاق التقليدي المجمد ؛ لأن دارسي الأدب العربي لم يتصلوا بكتابنا الأكبر بقدر ما اتصلوا بغيره ، ولأن البلاغيين واللغويين لم يتجاوز جهدهم التقاط شواهد منه على قواعدهم ، ولأن المتحدثين عن البيان المعجز له يتعلقون في وصفه بما لا يليق بجلاله من عبارات جوفاء ابتذلها التكرار ، وأهدر قيمتها استعمالها في وصف سخافاتٍ وأعمالٍ أدبيةٍ هزيلة ، وأين هذا كله مما يكشف عنه الدرس الأدبي والبياني للقرآن من اللفظ القرآني الذي لا يقوم مقامه سواه ، والحرف لا يؤدي معناه حرف آخر ، بل بالحركة أو النبرة تأخذ مكانها في النظم المعجز (٢) .

ولعل أمين الخولي هو أول مفسر مصري لفت – وهو يعاني درس التفسير ويمارسه – إلى الخطوة الناقصة في ذلك العلم ، واكتشف السبب الموضوعي لقصور منهج القدماء عن إنجازها ، واقتراح – متخذًا من دعوتهم الصريحة إشارة خضراء (٣) الطريق إلى

---

(١) راجع : إعجاز القرآن – الرافعي (ص ١٠٤ – ١٠٦) وهو هنا يرجع إلى هذه العلة عدم تأثير القرآن في أهل العصر ، كما كان لتأثيره فيمن سبقهم فلم يتلقاه المسلمون اليوم بمثل قرائح سابقيهم ولا بقريبٍ منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام حتى يظفروا بحكمه وبيانه وأدبه ونصحه .

(٢) كتابنا الأكبر – بنت الشاطئ (ص ٢٢ ، ٢٣) محاضرة عامة – طبع القاهرة سنة (١٩٧٢م) وانظر التفسير البياني (١/١١) .

(٣) يذكر الشيخ الخولي عن القدماء تقسيمهم العلوم الإسلامية إلى ما نضج واحترق وما نضج وما احترق وعلوم لا نضجت ولا احترقت ومنها البيان والتفسير ، ويقول : أليس قول القدماء أنفسهم بعدم نضج هذين =

تطوير علم التفسير من خلال منهج واضح المعالم متين التراكيب سجل أصوله في مادة التفسير بالترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية ، حين لم يف الأصل بالمراد ، وراح يعلمه ويطبقه منذ الثلاثينيات حتى الخمسينيات [١] ، وأذاع بعض تطبيقاته ، ثم سجله كاملًا مفصلًا في كتابه « مناهج تجديد » مطلقًا على منهجه هذا الذي استفاد فيه من قصور مناهج الأقدمين بنفس القدر الذي أفاد به من تقدم مناهج الدراسة الأدبية والنقدية عند المحدثين - اسم المنهج الأدبي للتفسير [٢] .

لقد كانت دراسة التفسير وقفًا على البيئات التي أخلصت نفسها للدراسة الدينية ، أو التي منها بسببٍ كالأزهر ومدرسة القضاء الشرعي ودار العلوم ، فلما أنشئت الجامعة المصرية اتجهت هي الأخرى إلى دراسة التفسير ، وقد أحيت المنهج اللغوي والأدبي في فهم النص القرآني وتفسيره بعيدًا عن الدينيات ومشكلاتها وما تأثرت به الفلسفة والمنطق ، غير أن دراسة التفسير في الجامعة لم تخرج عن الطريقة المألوفة إلى أن تولى أمين الخولي درس البلاغة العربية والتفسير والأدب المصري بها فسلك بهذه الدراسات مسلكًا جديدًا ، وكانت دعوته إلى تجديد حياة التفسير القرآني ، وارتباط الدرس القرآني بالدرس البلاغي عند الشيخ يفسر لنا - في رأي بعضهم - لماذا انتحى التجديد في التفسير عنده منحى أدبيًا ؟

لقد كان اشتغال الشيخ بتفسير القرآن اشتغالًا منهجيًا ، كما كان مرتبطًا منهجيًا بالبلاغة ، والارتباط قديم يعرفه كل من له إلمام بتاريخ الثقافة العربية ، فأهم كتب البلاغة العربية كانت مرتبطة ببيان إعجاز القرآن الكريم ؛ ذلك أن البلاغة إذا كانت تتبعًا لخواص الأساليب الجيدة أو كشفًا عن أصول الحكم بالجودة لكلامٍ ما ، فلا مفر لها من أن نستقرئ أحكامها من الكتاب العربي المعجز ، ولعل هذه الصلة الوثيقة التي هدت الشيخ إلى النظر في مناهج المفسرين فرآها في معظم الأمر انحرفًا عما ينبغي القصد إليه من

= الأخيرين يعد إذنًا صريحًا منهم بالمحاولة المجددة في حياة هاتين المادتين - مناهج تجديد (ص ٣٠٢) .

(١) بكلية الآداب جامعة القاهرة .

(٢) يمكن الرد على ما نستشعره الآن من اعتراضٍ أو تضاربٍ في التسمية بين المنهج عند الخولي وما أطلقنا عليه الاتجاه هنا - بأن الدعوة أطلق عليها منهج - في الحقيقة لما تلبس بها من الموضوعية التي سنتعرض لها حالًا ، ولكن ماذا لو اتبع مفسر نفس الدعوة التي نادى بها الخولي ولم يلتزم بتلك الموضوعية ؟ إنه سيظل له نفس الاتجاه الأدبي ، وإن قصرت به أداته لمتابعة الدعوة بكامل متطلباتها . راجع تفصيل ذلك في التفسير البياني - بنت الشاطئ (١/ ١٠) .

إظهار بلاغة القرآن [١] ، ومن هنا أوجب العناية « بالتفسير الأدبي » للقرآن على أنه المقصد الأساسي يتبعه ما شاء المفسر من مقاصد وأغراض [٢] .

ويتقدم الخولي إلى تسجيل أصول محاولته التجديدية متخذًا لنفسه - كما يقول - شعار أول التجديد قتل القديم بحثًا ، فيكتب تحت عنوان « القرآن كتاب العربية الأكبر » : ... في الذي مضى من القول عن ألوان التفسير بيان للأغراض التي كان يقصد إليها المفسرون ويعنون بتحقيقها أكثر من غيرها ، وقد سمعنا الإمام رحمه الله ينقدهم فيما آثروا من أغراض ويرى أن الغرض الأول والأهم في التفسير أن يكون محققًا لهداية القرآن ورحمته ... فالمقصد الحقيقي عنده هو الاهتداء بالقرآن وهو مقصد جليل ولا شك يحتاج المسلمون إلى تحقيقه لكن ليس بدعًا من الرأي أن ننظر في هذا المقصد لنقول : إنه ليس الغرض الأول من التفسير وليس أول ما يعنى به ويقصد إليه ، بل إن قبل ذلك كله مقصدًا أسبق وغرضًا أبعد تنشعب عنه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة ، ولا بد من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصد آخر سواء أكان ذلك المقصد الآخر علميًا أم عمليًا دينيًا أم دنيويًا ... وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أخلد العربية وحمى كيانها فصار فخرها وزينة تراثها ، وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين ما دام شاعرًا بعربيته ، وسواء أكان مسلمًا أو غير ذلك ، فإنه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب ومكانته في اللغة دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفةٍ دينيةٍ للكتاب أو تصديقٍ بعقيدةٍ فيه ، وليس هذا لجنس العرب فحسب ، بل إن الشعوب التي ليست عربية الدم أصلًا ولكن وصلها التاريخ بهذه العروبة فارتضت الإسلام دينًا أو خالطت العرب واتخذت العربية أصلًا من أصول حياتها الأدبية حتى صارت عنصرًا أساسيًا وجانبًا جوهريًا من شخصيتها اللغوية الفنية - قد صار لكتاب العربية الأعظم مكانته بين ما تعنى به من دراسةٍ أدبية .

فالعربي أو من ربطته بالعربية تلك الروابط يقرأ هذا الكتاب الجليل ، ويدرسه درسًا أدبيًا كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة ، وتلك الدراسة الأدبية لأثرٍ عظيمٍ كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولًا وفاءً بحق هذا الكتاب ولو

(١) تشير هذه العبارة إلى عمق القصد إلى أدبية التفسير ، وبعد هذا الاتجاه عن سائر الاتجاهات الأخرى التي تعمق الإحساس بقصد القرآن إلى أغراضٍ أخرى أهم من هذا الغرض الأدبي .

(٢) مناهج تجديد - أمين الخولي (ص ١٠) من المقدمة للدكتور شكري عياد .

لم يقصدوا الاهتداء به ، أو الانتفاع بما حوى وسجل ، بل هي ما يجب أن يقوم به الدارسون ولو لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت على نقيض ما يردد المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس ، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس .

وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني دون نظرٍ إلى أي اعتبارٍ ديني هو ما نعتده ، وتعتده معنا الأمم العربية أصلًا - واختلاطًا - مقصدًا أول وغرضًا أبعد يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد ، ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس منه ما يريد ... وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحد دراسة صحيحة كاملة مفهمة له ، وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيرًا ؛ لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها [١] .

فجملة القول أن التفسير اليوم هو : الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج الكاملة المناحي المتسقة التوزيع ، والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه ... هذه هي نظرتنا إلى التفسير ، وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله [٢] ومنهج دراسته [٣] .

وحين ينظر أمين الخولي - بين يدي خطته لتفسير القرآن الكريم - في مسألة الترتيب القرآني ليبني عليها الرأي في كيفية تناول التفسير ويتساءل ، هل نتبع فيه الخطة التي سادت حتى اليوم ، فندرسه على ترتيب سوره وآياته ، أو على غير هذا ؟ -- حين ينظر هكذا ويتساءل : إنما يكون قد خطا الخطوة الكبرى في البناء الفكري لدرسه القرآني ، وانتقل من مرحلة الفكر والنظر الأدبي العام - كاتجاه يخالف غيره من اتجاهات - إلى مرحلة المنهجية والتطبيق التي أخذت حظًا موفورًا في الاتجاه الأدبي حتى لقد أصبحت

---

(١) تؤكد بنت الشاطئ على هذه المسألة في مقدمة التفسير البياني وتوجب درس القرآن أدبيًا لا لأنه كتاب العربية الأكبر فحسب ولكن لأن الذين يعنون بدراسة نواحٍ أخرى فيه والتماس مقاصد بعينها لا يستطيعون أن يبلغوا من تلك المقاصد شيئًا دون أن يفقهوا أسلوبه الفذ ويهتدوا إلى أسراره البيانية كيلا يختلط عليهم الأمر أو يغيب عنهم شيء من مدلول اللفظ القرآني وإيحاء التعبير به ... فهم مطالبون بأن يتهيؤوا أولًا لما يريدون ويعدون لمقاصدهم عدتهم من فهم مفردات القرآن وأساليبه فهمًا يقوم على الدرس الأدبي الدقيق المتذوق المدرك لأقصى ما يستطيع من إيحاء التعبير . راجع : التفسير البياني (١/٧) .

(٢) تفريق الخولي بين ما قدمه من نظرية الاتجاه الأدبي وما يذكر الآن من طريقة تناول ومنهج دراسة النص أدبيًا يوثق إلى حد كبير ما قامت عليه دراستنا من التفرقة بين الاتجاه والمنهج الأدبيين .

(٣) مناهج تجديد - أمين الخولي (ص ٣٠٢ - ٣٠٤) .

شارته التي بها يعرف أو مدلوله الذي ينصرف إليه الذهن حين تذكر الأدبية في مجال الدرس القرآني - نعني بهذه المنهجية وحدة الموضوع ، أو التفسير الموضوعي للقرآن الكريم « فالقرآن كما هو معروف - لم يرتب على الموضوعات أو المسائل ... كما لم يرتب على شيء من تاريخ ظهور آياته ، وذلك لحكمة ومرامي نعرفها في الدراسات التي تتعرض لتاريخ القرآن وترتيباته [1] ، وإنما جرى القرآن على غير هذا كله فعرض لكثيرٍ من الموضوعات ، ولم يجمع منها واحدًا بعينه فيلتقي أوله بآخره ويعثر به في مكان معين ... وإنما نثر ذلك كله نثرًا وفرقه تفريقًا ... وهكذا تقرأ في السورة الواحدة فنونًا من القول ، وتمر بأغراضٍ مختلفة تعرض لها سورة أخرى فيتكامل العرضان وتتم الفكرة بتتبعها في مواطن متعددة [2] .

ومن هنا فإن المفسر الأدبي في دعوته الجديدة الموضوعية قد أخذ على المفسر القديم عدم التنبه لهذه المسألة ، وهي أن تفسير القرآن سورًا وأجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه إلا أن يقف المفسر عند الموضوع يستكمله في القرآن ويستقصيه إحصاءً ، فيرد أوله إلى آخره ويفهم لاحقه بسابقه ، فالناظر في سورة البقرة ، (الجزء الأول) مثلًا يجد من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما يحسب أنه يفهم الفهم الصحيح إذا ما قورن بما في سورة « المؤمنون » (الجزء الثامن عشر) ، ثم هو واجد عن المنافقين وحالهم ما لا يفهم على وجهه إلا مع سورة المنافقين (الجزء الثامن والعشرون) [3] .

ومن الحق القول هنا بأن هذا الفكر الأدبي عند أصحابه يشكل أول دعوةٍ واضحةٍ محددةٍ في تاريخ التفسير إلى تفسير القرآن على أساس من موضوعاته ، ومن الحق أيضًا القول بأنه يستدرك نقصًا جوهريًا في أداء التفسير للوظيفة التي خلقته الجماعة الإسلامية للقيام بها ، فلقد ظن أن وظيفة التفسير ليست أكثر من محاولة للفهم الحرفي الجزئي للكتاب الكريم ، في حين أن هذه الوظيفة يجب أن تتجاوز ذلك إلى محاولة إدراك المفهوم القرآني الكلي ، أو - في كلمة - الموقف القرآني بالنسبة إلى كل ما تناوله القرآن الكريم بحديثه المقدس ، وهذا شيء يستحيل بلوغه عن طريق خطة القدماء في التفسير تلك التي تركز جلَّ عنايتها على بيان معاني المفردات ، الأمر الذي يجعل تفاسيرهم أقرب ما تكون إلى معاجم لغوية خاصة بالقرآن الكريم ، ولا أدل على هذا القصور عندهم من أننا - على الرغم من معايشتنا الطويلة للقرآن وجهودنا المتنوعة الضخمة في

---

(١) راجع (ص ٢٣٥ - ٣٢٨) من هذه الدراسة .

(٢ ، ٣) مناهج تجديد (ص ٣٠٥) .

العناية به – لا نستطيع الادعاء بأن قد اتضح في أذهاننا الموقف القرآني الخاص إزاء عشرات المئات من الموضوعات التي عالجها سواء كانت خاصة بالإنسان أو المجتمع أو الطبيعة أو ما وراءها [١] .

ويشير الشيخ أمين إلى ضروراتٍ واقعيةٍ وتاريخيةٍ تفرض على المفسر المتفهم لدقائق القرآن ذلك النظر الجديد والمنهج الموضوعي في التفسير ، فالذي يفهم جملة نصوص خاصة بموضوعٍ واحد إنما يصل إلى صحيح معناها ودقيقه بمعرفة سابقها ولاحقها ، متقدمها ومتأخِّرها إذا ما كان الزمن قد تباعد بين تلك النصوص ، وبخاصة مثل هذا التباعد الذي بين آي القرآن ، ثم هذا المتفهم محتاج إلى إدراك المناسبات والملابسات والأسباب التي أحاطت بما يفهمه من النصوص ؛ إذ هي أضواء لا بد منها لاستجلاء المعنى ، وترتيب القرآن لم يدع شيئًا من تقدم الزمن وتأخره فمكيه يتخلل مدنيه ويحيط به ، ومدنيه يتخلل مكيه ويحيط به [٢] .

وهكذا ترى من النظر في ترتيب القرآن على سوره ما لا يساير حاجات مفسره المتفهم له بل يقضي ما كان من أمر الترتيب بالنظر الجديد والتتبع الخاص لآي الموضوع الواحد بحيث يكشف هذا التتبع لنا عن تلك النواحي التي عرفت أن المفسر المتفهم مضطر إلى مراعاتها وتدبرها توصلاً إلى الفهم الصحيح والمعنى الدقيق ، وذلك كله يقضي في وضوح بأن يفسر القرآن موضوعًا موضوعًا ، وأن تجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد جمعًا إحصائيًا مستقصيًا ، ويعرف ترتيبها الزمني ومناسباتها ، وملابساتها الحافة بها ، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسر وتفهم فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى وأوثق في تحديده [٣] ، ذلك أن تفسير القرآن سورة سورة ليس إلا تعرضًا مفرقًا لموضوعات مختلفة تنتظمها السورة الواحدة ، ثم يعود المفسر بعد ذلك في السورة الأخرى إلى مثل هذه الموضوعات أنفسها ... فإن عجل النظرة الجامعة إلى هذه الموضوعات في القرآن كله حيثما عرضت له في أول سورة فقد آل به الأمر إلى تفسير الموضوعات ، وكانت

---

(١) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير – عبد الله خورشيد – مجلة الثقافة الشهرية (ص ٢٢) نوفمبر سنة (١٩٧٥م) .

(٢) في هذه الدعوى نظر فقد أثبتت إحدى الدراسات الموضوعية أنه ليس هناك آيات مكية في المدني من السور كما أنه ليس هناك آيات مدنية في المكي من السور على الإطلاق . راجع : موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة (ص ٩٤ – ١٠٩) .

(٣) مناهج تجديد (ص ٣٠٦) .

وقفاته الطوال المتباعدة عند كل موضوع تركًا لتفسير السورة وإخلالًا به .. وإن تعرض للموضوع الواحد مرارًا كلما عرض في السور المختلفة فقد أخل بوحدة الموضوع حيث ترك الإلمام الجامع به في مقامٍ متصل .

فصواب الرأي أن يُفسر القرآن موضوعًا موضوعًا لا أن يُفسر على ترتيبه في المصحف الكريم سورًا أو قطعًا ... ثم إن كانت للمفسر نظرة في وحدة السورة وتناسب آيها واطراد سياقها (١) فلعل ذلك إنما يكون بعد التفسير المستوفي للموضوعات المختلفة فيها (٢) .

وعلى الرغم من أن المنهج الأدبي للتفسير يدعو إلي تفسير القرآن موضوعًا موضوعًا فإنه لا يقدم خطة لتحديد الموضوعات التي يتناولها هذا التفسير ، أو خطة لتصنيف القرآن تصنيفًا موضوعيًا ولكن من الملاحظ أن أمين الخولي في تطبيقه لمنهجه هذا - أو تطبيق تلاميذه له بتوجيه منه - قد اختار موضوعات تنحو إما منحى أدبيًا مثل قصص القرآن أو تشبيهاته وأمثاله ، والقسم القرآني والفن البياني في القرآن الكريم ، وإما منحى نفسيًا اجتماعيًا مثل السلام والإسلام أو القرآن والحياة ، القادة والرسل ، حكومة القرآن ، الحكم بما أنزل الله ، الطغيان في العلم والمال والحكم ، وغير ذلك من موضوعات ذات وحدةٍ واتساق .

وهذا كله يبدو مقبولًا عندما يمارس المفسر عمله بصورة فردية وجزئية فيكون له أن يختار من الموضوعات ما يتفق مع ميله الشخصي واجتهاده الفردي ، أو ما يستجيب لموقفٍ عام يشغل المجتمع في مرحلةٍ ما ، مثل موضوع الحكم بالقرآن عند اشتداد الدعوة إلى ذلك في مصر في الأربعينيات ، ومثل موضوع اليهود في القرآن ، أو آيات الجهاد في القرآن عند احتدام الصراع السياسي والعسكري بين العرب واليهود ، وهنا يبرز دور المفسر الأدبي الموضوعي وجهده في تحديد قضايا هذا الاتجاه ، وهو دور يتحدد من خلال اهتمامات كل دارس أو ما يختاره وفقًا للظروف التي تجتازها الأمة طالما نحن في غيبة تصنيف موضوعي عام للقرآن الكريم .

ولكن كيف يكون الأمر حين يأخذ فرد - افتراضًا - على عاتقه ، أو حين تضطلع هيئة خاصة بتفسير القرآن الكريم كله على أساسٍ من الموضوع ؟

إن الاختيار الشخصي سيتخلى ضرورةً عن مكانه في هذه الحال مفسحًا المجال لخطة

---

(١) يشير بهذا إلى الإطار العام للسورة أو الوحدة العضوية بها وهو ما نعرض له قريبًا .

(٢) مناهج تجديد (ص ٣٠٧) .

منظمة ومحدودة في تصنيف القرآن تصنيفًا موضوعيًا ، فكيف يتم هذا التصنيف ، أو كيف ترسم تلك الخطة [١] ؟ ، ولا يشير المنهج الأدبي إلى شيء من ذلك ، ويجيب بعض الدارسين بأنه من الطبيعي في ذلك الحال أن نحتكم إلى القرآن نفسه بمعنى أن نستنبط هذه الخطة في أبوابها العامة وأقسامها الداخلية من القرآن نفسه ، وإذا صح ما يذكر من أن القرآن الكريم لا يخرج بحديثه المقدس عن الإنسان أو المجتمع أو الطبيعة أو ما وراء الطبيعة ، صح بالتالي أن تكون هذه المسائل الأربع هي الأبواب الكبرى في خطة التصنيف الموضوعي المقترحة ويأتي بعد ذلك أن يجد كل ما تحدث عنه القرآن من شيء أو أمرٍ أو شخصٍ أو مسلكٍ أو حالةٍ أو موقفٍ مكانه الصحيح داخل واحدٍ من هذه الأبواب الكبرى ، وهنا تظهر أهمية معاجم الألفاظ القرآنية ومساعدتها التي لا غنى عنها ؛ إذ يتعين النظر الدقيق في مواد هذه المعاجم وأشباهها وتحديد نوعية كل مادة تحديدًا يذهب بها إلى مكانها الصحيح من الأبواب المشار إليها [٢] .

ومثلما لم يقترح المنهج الأدبي الموضوعي خطة بعينها لتصنيف القرآن موضوعيًا سكت عن طريقة ترتيبه تاريخيًا بل لم يحل إلى ترتيب بعينه يراه أفضل بالرغم من أنه يرى في هذا الترتيب خطوة لا بد من القيام بها قبل الإقدام على التفسير كما ذكرنا قبل ، ولا مفر من الاعتراف بأن هذا الترتيب التاريخي يشكل الصعوبة الحقيقية في المنهج الأدبي للتفسير ، بل إن هذه الصعوبة تكاد ترتفع إلى حد الاستحالة والتعذر - كما قررنا في موضعٍ سابق [٣] - ومع هذا لا يفقد المفسر الأدبي الأمل أبدًا ولا يستبعد اليوم الذي نستطيع أن نصل فيه إلى ترتيبٍ تاريخي يقيني ، أو - في الأقل - أقرب إلى اليقين ، مجمع عليه ومتفق حوله إن لم يكن لكل النصوص القرآنية فللغالبية العظمى منها ، قد يكون الأمر شاقًا حقيقة ولكنه ليس ميؤوسًا منه [٤] .

ويجمل الخولي نظريته التفسيرية اتجاهًا ومنهجًا ليخلص إلى تقرير الخطة العامة في الدرس القرآني فيقول : « وإذا ما كان وجه الرأي هو أن التفسير الأدبي لكتاب العربية هو أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلةٌ لغويةٌ أدبيةٌ سواء أكانوا عربًا أو غير عرب ... وإذا ما كان وجه الرأي أن هذا التفسير الأدبي ينبغي أن يتناول القرآن موضوعًا

---

(١) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير - الثقافة (ص ٢٣) نوفمبر سنة (١٩٧٥م) .
(٢) مناهج تجديد (ص ٢٦) .
(٣) انظر (ص ٢٣٨) من هذه الدراسة .
(٤) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير - الثقافة (ص ٢٦) نوفمبر سنة (١٩٧٥م) .

موضوعًا لا قطعةً قطعةً ، فعلى هذا الأساس يكون منهج التفسير الأدبي صنفين من الدراسة كما هي الخطة المثلى في درس النص الأدبي ، وهذان الصنفان هما :

(أ) دراسة ما حول القرآن . (ب) دراسة في القرآن [١] .

ويقصد الخولي بدراسة ما حول القرآن أمرين : دراسة خاصة قريبة إلى القرآن مثل تاريخ القرآن ونزوله وجمعه وكتابته وقراءته وغيرها مما يطلق عليه علوم القرآن ، ومثل تلك الأبحاث جد لازمة في نظر دارسي الآثار الأدبية ... بل كان لزومها لفهم القرآن مما شعر به القدماء أنفسهم كما صرح السيوطي بذلك في مقدمة تفسيره ، وصنعه كثير من المفسرين [٢] .

وأما ما حول القرآن من دراسة عامة فهو ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن ، طبيعتها وأجواؤها ، أرضها وسماؤها ... ثم ماضي العرب وتاريخهم ، نظمهم وأعرافهم ، حكوماتهم وعقائدهم ... وكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة ، كل ذلك وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربي ...

وتؤكد الخطة على تلك الأمور - بالرغم من أن للقرآن معاني ومرامي إنسانية واجتماعية بعيدة الهدف وأبدية العمر - ذلك أن مثل هذه المعاني والمرامي جاءت الإنسانية في ثوبها العربي بذلك التعبير العربي والتمثل التام لهذه العروبة هو السبيل المتعينة لفهم ذلك كله والوصول إليه [٣] .

ونحسب أن لا مجال للتوقف أمام التحليل الخارجي أو دراسة ما حول القرآن أكثر من هذه الإشارات لنرى ما هي خطة المفسر الموضوعي في دراسة النص القرآني نفسه بعد اختياره للموضوع القرآني المراد درسه واستقصاء جميع آياته وترتيبها تاريخيًا - إنه يبدأ في النظر في المفردات لتحديد معانيها مراعيًا في الاعتبار الأول تدرج المعاني اللغوية للمادة ، ويتتبع هذه المعاني حتى ينتهي بترجيح معنى لغوي للكلمة كان هو المعروف حين سمعتها العرب في آي الكتاب في الوقت الذي ظهرت فيه وُتليت أول ما تُليت عليهم .

فإذا ما فرغ من معنى اللفظة اللغوي ودلالتها الأولى في عصر النزول انتقل إلى معناها أو معانيها الاستعماليّة في القرآن مهتديًا بما انتهي إليه من معناها أو معانيها اللغوية وقت

---

(١) مناهج تجديد (ص ٣٠٧) .

(٢) راجع مقدمة الإتقان في علوم القرآن (١/ ٧) ويلاحظ هنا تحسب الخولي وتحسسه دائمًا لموقع قدميه على طريق تأسيس المنهج الأدبي وتلمسه لأقوال القدماء في إرساء وتجديد منهج التفسير فهو يشعر بتخوفه من جهة كما يشعر من جهة أخرى بمدى رسوخ المناهج التقليدية وسيطرتها على عقول المفسرين واستسلامهم لها .

(٣) مناهج تجديد (ص ٣٠٨ - ٣١١) .

النزول فيفسرها حينذاك مطمئنًا في موضعها من الآية التي جاءت فيها [(١)] .

ويبدو أن هذه المرحلة من النظر في المفردات على هذين المستويين تنطوي على صعوبة خاصة ، وليس من المصادفة هنا أن يصارح صاحب المنهج الموضوعي المفسر بأن عليه هنا أن يعتمد على جهده الذاتي في هذا الصدد ؛ إذ ليس أمامه حينئذٍ إلا أن يقوم بعمل في ذلك مهما يكن مؤقتًا وقاصرًا ، فإنه هو كل ما نملك اليوم ، وإلى أن نملك قاموسًا اشتقاقيًا [(٢)] تتدرج فيه دلالات الألفاظ ، وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها عن المعاني الاصطلاحية على ظهورها فلا معدى للمفسر من النظر في المادة اللغوية بنفسه ... فإذا ما فرغ من البحث في معناها اللغوي انتقل بعده إلى معناها الاستعمالي في القرآن يتتبع ورودها فيه كله لينظر في ذلك فيخرج منه برأي عن استعمالها .

وأيًا ما كان الأمر في شأن دراسة المفردات القرآنية فإننا نخرج بواقع لا مفر من مجابهته أنه لا يزال على المفسر الأدبي أن يعتمد إلى حدٍّ كبير على جهده الذاتي في تحديد الاستعمالات اللغوية والقرآنية لمفردات الموضوع الذي يدرسه ، بنفس القدر الذي يعتمد به على جهده الذاتي في مرحلتي اختيار الموضوع القرآني المدروس والترتيب التاريخي لآيات هذا الموضوع .

على أن من الحق القول هنا : إن واضع نظرية المنهج الموضوعي الأدبي إذا لم يكن قد أشار إلى موضوعاتٍ تدرس بعينها ، أو خطةٍ لتصنيف القرآن موضوعيًا ، وسكت أيضًا عن طريقة ترتيب هذه الآيات ولم يحل فيها إلى ترتيبٍ بعينه ... فقد كان موقفه في دراسة المفردات على العكس من ذلك تمامًا ، وكان فيما عالج من مواد الحروف السبعة [(٣)] « في

---

(١) مناهج تجديد (ص ٣١٢ - ٣١٤) .

(٢) معاجمنا العربية لا تسعف على ذلك التحديد ولا تعين عليه فأكبرها وهو لسان العرب قد كتب على طريقة يختفي معها تدرج الدلالة في ألفاظه والقاموس المحيط كما نعرفه : عصارات غير ممتزجة لثقافات متغايرة متباينة ، ومما يجدر التنبه إليه هنا أن مجمع اللغة العربية قد أسهم في تذليل هذه الصعوبة عندما أصدر سنة (١٩٥٣م) « معجم ألفاظ القرآن الكريم » وهو إن لم يقترب في كثير من مواده من فكرة المنهج الأدبي المبتغاة فهو في قليل من مواده - والتي يظن أنها من صنع صاحب المنهج الأدبي - تقترب جدًا من فكرة المنهج الأدبي بل من فكرة المعجم التاريخي الاشتقاقي . راجع مجلة الثقافة - هوامش على المنهج الأدبي للتفسير - نوفمبر سنة (١٩٧٥م) (ص ٢٦ ، ٢٧) .

(٣) هذه الحروف السبعة هي « ص ، ض ، ط ، ظ ، ع ، غ ، ف » وقد حرص في علاج موادها - ما أمكن - على التميز بين الاستعمالات الحسية أو المادية وبين الاستعمالات المعنوية للكلمة وحاول تحديد الأصل المادي الأقدم لها ولمح المعنى الأساسي الذي تدور استعمالات الكلمة حوله وأشار إلى صلة ما بين الاستعمالات =

معجم ألفاظ القرآن الكريم » قد ضرب المثل العملي لما يستطيع المفسر بخاصة والباحث اللغوي بعامة أن يبلغه بجهده الفردي في غيبة المعجم التاريخي من نتائج لها قيمتها - مهما تكن عامةً أو مبدئيةً - في تحديد مسارٍ ما يعني به من مفردات تحديدًا لا نشك في أنه يمهد الطريق الوعر تحت قدمي ذلك المعجم التاريخي الذي ما نظن طموح العلم منهزمًا أمام صعوباته [١] .

ثم يأتي بناء المنهج الأدبي إلى آخر مراحله وهي نظر المفسر الأدبي في المركبات ، وهو في ذلك مستعين بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة شريطة أن تكون الصنعة النحوية أداة من أدوات بيان المعنى وتحديده ، وأن تكون النظرة البلاغية هي النظرة الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني وتستبين معارف هذا الجمال وتستجلي قسماته في ذوقٍ بارعٍ قد استشف خصائص التراكيب العربية ، منضمًا إلى ذلك التأملات العميقة في التراكيب والأساليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية ، بل لمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته فنًّا فنًّا وموضوعًا موضوعًا معرفة تبين خصائص القرآن في كل فن منها ومزاياه التي تجلو جماله [٢] .

ويستشعر أمين الخولي مثقلات المنهج ومتطلباته الكثيرة المعوقة [٣] ؛ ولهذا فإنه يربط بين هذه المتطلبات في التفسير الأدبي وضرورة الإصلاح الأدبي والبلاغي والتجديد فيهما فيقول : « ولئن كان مثل هذا مما يطلب أو يوصف في قليلٍ من الجمل أو الأسطر فإن تحقيقه ليس بهذه السهولة والقرب وإنما يقوم على إصلاح أدبي بلاغي يحسب أن الحياة الأدبية اليوم تحاوله ومستفيدة به في التفسير الأدبي للقرآن ، كما تستفيد هذه المحاولة الإصلاحية نفسها بمزاولتها للتفسير القرآني [٤] .

ثم يؤكد في نهاية نظريته ضرورة مثل هذا المنهج الأدبي في التفسير بالرغم من هذه المشاق والصعاب فيقول : « ... وأنا ذاكر ما لا أنساه أبدًا كلما شرحت المنهج الدقيق

= الحسية المتعددة بعضها وبعض وإلى صلة ما بين الأصل المادي للكلمة وبين الاستعمال المعنوي الذي انتقلت إليه ثم حدد الاستعمال القرآني لها سواء بمعناها اللغوي العام أو بمعناها القرآني الخاص راجع : هوامش على المنهج الأدبي للتفسير (ص ٢٦) ديسمبر سنة (١٩٧٥م) .

(١) السابق (ص ٢٧) .

(٢) مناهج تجديد (ص ٣١٤ - ٣١٥) .

(٣) تجدر الإشارة إلى أن المنهج بهذه الصورة من القيود والمتطلبات لم ير النور في محاولة ما من محاولات أتباعه وإنما وقعت محاولاتهم موقعًا بعيدًا عن الأمل الطموح بصورةٍ أو بأخرى .

(٤) مناهج تجديد (ص ٣١٥) .

لدراسةٍ أدبيةٍ أو غيرها فأقول للمستكثرين : « مهما يكن لهذه المطالب من أثرٍ يثقل خطانا ويؤخر إثمار دراستنا ، ويشعرنا بالنقص ويعود علينا باللائمة فإن هذه هي الحقيقة ولن نكذب على أنفسنا وعلى الأجيال فنزعم الكفاية الكاملة والقدرة الموفورة ، ولئن لم يكن لنا من الكمال إلا الشعور بالنقص فذلك أجمل بنا من التزيد الزائف ، وليس الذي نبغيه من هذا المنهج مستحيلًا ولا بعيد التحقيق ، فقد شعر أسلافنا بجملته ، وقاموا ببعضه للقرآن ، ثم قام المحدثون بهذا كله لكتبهم الأدبية والدينية ... ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين العاجزين » (١) .

وهكذا ينتهي المنهج الأدبي للتفسير عبر المراحل الشاقة التي يرسمها لنفسه إلى غايةٍ محددةٍ واضحةٍ هي تذوق القرآن تذوقًا أدبيًا فنيًا قبل كل شيء وبعده ، فهو يصنف القرآن تصنيفًا موضوعيًا ، وهو يرتب آيات الموضوع الواحد ترتيبًا تاريخيًا ، وهو يحدد دلالات مفردات هذا الموضوع تحديدًا لغويًا لكي يستكمل بذلك كله الوسيلة إلى تذوق الأسلوب القرآني تذوقًا جماليًا فنيًا ، والمفسر وهو بسبيل ذلك لا يرتاد دروبًا ممهدة ، فلم تعد مهمته سهلة أو سطحية تعتمد على مجرد حفظ أو رواية أو نقل بحيث يستطيع أن يصنف تفسيرًا كاملًا للقرآن في جزء يسير من عمره ، وإنما الأمر الذي لا مفر منه أن يصبح التفسير على المنهج الذي عرضناه ضربًا من الدراسة المتعمقة المتأنية التي تستغرق الوقت الطويل وتقتضي الجهد الثقيل بحيث يكفي المفسر أن ينجز دراسة بعض موضوعات من القرآن .

وبدهي أن من الظلم الفادح للمفسر العصري تحميله تبعة حل هذه المشكلات واجتياز الصعاب وإن كان هذا لا يعني استحالة تصديه لها والتغلب عليها في الموضوع الواحد أو الموضوعات القليلة التي يعالجها (٢) .

وفي تصورنا الآن أن أمين الخولي إذا كان قد بدأ نظريته التفسيرية ليجدد منهج التفسير القرآني في مصر متخذًا من إشارة القدماء إلى عدم نضج علم التفسير أو احتراقه - هاديًا ومرشدًا ، فلقد انتهى الأمر بالتفسير في نهاية نظريته إلى أن أصبح علمًا لم يبدأ بعد ، ولكن من الممكن له أن يبدأ ، بل أن ينمو وينضج إذا ما سار على ذلك الدرب الشاق بكل صعوباته ومسؤولياته التي كشفنا عن بعضٍ منها (٣) .

---

(١) مناهج تجديد (ص ٣١٧) .

(٢) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير - الثقافة ديسمبر (١٩٧٥م) (ص ٢٨) .

(٣) هناك كثير من المشكلات والصعوبات في صلب نظرية المنهج بالإضافة إلى صعوباتٍ أخرى أضافها بعض=

ويضرب واحد من شراح المنهج الأدبي الموضوعي في تفسير القرآن مثالًا للدراسة هو موضوع « الشمس » في القرآن الكريم مقارنًا بين ما تكون عليه الدراسة التقليدية له والدراسة الموضوعية ، فالقرآن يتحدث عن الشمس في اثنتين وثلاثين آية لكل منها زمانها ومكانها ومناسبتها وهدفها ... فالقدماء توقفوا عند كل آية من هذه الآيات ليبينوا كلماتها من مثل - « الحسبان والتسخير والضياء والسراج والأجل والمستقر والدلوك والسجود والتكوير » ، كما يبينون مضمون الآية من مثل تجربة إبراهيم عليه السلام مع الشمس ، ودور الشمس في بعض القصص الديني وعبادة بعض القوم إياها ، وعلاقة ما بينها وبين القمر والنجوم ، وكونها خلقًا من مخلوقات اللّه وآية من آياته ونعمة من نعمه ، والنهي عن السجود لها ، ومصيرها يوم القيامة ، والقسم بها ... والقدماء إذ يفعلون هذا يتعرضون لكثيرٍ من علوم اللغة والتاريخ والدين والطبيعة وغيرها ...

ولا نزاع أن هذا عمل أساسي لا غنى عنه ولا مفر منه بما يتيح لنا من الوقوف على مضامين هذه الآيات التي تحدثت عن الشمس ... غير أننا لو وضعنا في الاعتبار أن هذه الآيات تقع في ثمانية وعشرين سورة من البقرة (٢) حتى الشمس (٩١) اتضح لنا أن كتب التفسير في تقديمها الراهن لحديث القرآن عن الشمس لا تحقق الوظيفة الطبيعية للتفسير ، وهي إدراك المفهوم القرآني للموضوع ، أو كشف الفكرة القرآنية عنه .

أما المفسر الموضوعي حين يجمع هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتدبرها ، ثم ينظر فيها ككل مترابطٍ متكامل - ولو أنه نظر مبدئي - فإنه يستطيع أن يرى المعالم الكبرى لموقف القرآن الكريم من الشمس فهو يسجل أنها كانت تعبد لدى بعض الشعوب السامية القديمة وأن بعض هذه الشعوب نبذت عبادتها ، وأنها ليست أكثر من جسم فلكي يخضع لما يخضع له غيره من الأجسام الفلكية من قوانين ومنها قانون الكون والفساد ؛ ولذا ينبغي ألا يتجاوز موقف الإنسان إزاءها مجرد الانتفاع العملي بها في حياته اليومية فضلًا عن الاستدلال بظواهرها وآثارها على وجود الخالق وقدرته وعظمته ورحمته بالناس [1] .

= تلاميذ الشيخ من الأمناء سواء في شرحهم لنظرية المنهج أو تطبيقاتهم له في دراساتهم ، وهو ما نأمل أن نكشف عن بعضٍ منه فيما ننوي نقده أو التعليق عليه قريبًا .

(١) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير (ص ٢٢) الثقافة نوفمبر سنة (١٩٧٥م) وهذا الموقف كما نرى يخلف الظن والأمل الذي يعقد عليه أو ينتظر منه ولا يتناسب مع المقدمات التي صيغ بها المنهج من جهة كما أنه في تصورنا لا يكاد يقدم جديدًا عما عرفناه من معلومات قرآنية عن الشمس من خلال المنهج التقليدي من جهة أخرى كما يتضح من المثال المذكور .

وعلى أيَّة حال فإن المفسر الموضوعي يختم خطته بالإشارة إلى ما ينبغي مراعاته من التفسير النفسي ؛ لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس قد مهد السبيل إلى القول بالإعجاز النفسي للقرآن ، كما كشفت عن وجه الحاجة إلى تفسيرٍ نفساني للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية (١) في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ورياضته للوجدانات والقلوب ، وسياسته للأنفس والأرواح ، واستلاله لقديم ما اطمأنت إليه ... وكيف تلطف القرآن لذلك كله ؟ وماذا استخدم من حقائق نفسية في هذه المطالب الوجدانية والمرامي القلبية ؟ وما أجدت رعاية ذلك كله في إنجاح الدعوة وإعلاء الكلمة ...

وعلى قدر ما يتسلح المفسر من خبرةٍ بالنفس الإنسانية يكون تفسيره للنص أدق وأعمق ، وهو من هذه الناحية يكشف عن أسمى ما جاء به النص من معانٍ تسمو بها النفس الإنسانية ويرتفع به أمرها . فالتفسير النفسي يقوم على أساسٍ وطيدٍ من صلة الفن القولي بالنفس الإنسانية ، وأن الفنون على اختلافها - ومن بينها الأدب - ليست إلا ترجمة لما تجده النفس ، والقرآن ليس إلا أثرًا أدبيًا وطرفة من الفن القولي ، واللمحة النفسية في المعنى القرآني ربما كانت أحسم لخلافٍ بعيد الغور كثير الشغب بين المفسرين (٢) .

هنا وعند هذه النقطة - النفسية - الأخيرة من المنهج الموضوعي ، ورد آخر الكلام على أوله كما ينصح صاحب المنهج ، نقف معه ناقدين ومعلقين لنكشف عن أن كل ما يتصل بالقرآن شائك ، وكل حديثٍ يمسه عرضة للقيل والقال ، وأول ما يثير تعليقنا من جوانب هذه النظرية هو أن أمين الخولي - بالرغم من دعوته إلى تفسير نفساني يكشف عن القيم الإنسانية في القرآن الكريم - يقصر دعوته على العرب ومن وصلتهم بالعروبة صلاتٌ وثيقة ، ويؤكد على هذا حين يقرر أن الكتاب الكريم هو فن العرب الأقدس ؛ فهؤلاء وحدهم هم الذين يدرسونه ، وكأنهم وحدهم هم المخاطبون بهذه الرسالة ، وفي هذا ما ينأى بمباحث القرآن المعجز عن تمثل أصيل لمعانيه الإنسانية العامة التي تعد جانبًا مهمًا من

---

(١) في هذا الاعتراف والتقرير بالاستفادة من مستحدث العلم في النفس البشرية انفصام لا شعوري في المنهج الأدبي بين ما عرف العلم من أسرار في ميدان النفس وما عرف منها في ميدان الكون والتفرقة بينهما كمصدرين للمعرفة ؛ تفرقة بين متساويين لا نعرف سببًا لها إلا في أذهان صانعي المنهج الموضوعي كما لا نعرف لماذا يشرع هذا التفسير الأدبي المستظل بعلوم حديثة أدبية نظرية ولا يشرع في نظرهم مقابله من التفسير العلمي المستظل بعلوم حديثة تجريبية كما سنعرف في موضع لاحق .

(٢) مناهج تجديد (ص ٣١٥ - ٣٢٨) .

جوانب الإعجاز القرآني يضمن دوام هذا الإعجاز واستمرارية تبليغ القرآن ودعوته .

ولقد كان الخير في مجال الدعوة إلى الدراسة الفنية الأدبية لهذا النص المقدس أن يوجه الباحثون أيضًا إلى الكشف عن القيم الإنسانية العامة هذه التي يتضمنها هذا الكتاب ، والمنهج النفسي الدقيق الذي يتبعه ، وغير ذلك مما قد يستوي في فهمه العربي وغيره إذا أحسن إيضاحه (١) .

ولا ندري كيف يتنبه الخولي إلى مثل ذلك في آخر نظريته ؛ إذ يقرر ما نقلناه عنه سابقًا من أن للقرآن معاني ومرامي إنسانية واجتماعية بعيدة الهدف وأبدية العمر ، ومع هذا يستبقي فكرته في اعتبار القرآن كتاب العرب الأكبر وحدهم ؟!

وشبيه بذلك إصراره على اعتبار الغرض الأدبي هو الغرض الأسبق في التفسير ، والتهوين من شأن الأغراض الثانية الأخرى - وكما يقول أحد الأمناء الذين ولعوا بنقد المنهج الأدبي في صورته الأولى : « إذا كنا متفقين على مبدأ هام هو سمو القرآن من الناحية الأدبية ، وكما شهد القرآن لنفسه في ذلك فلا معنى لهذا السمو بمعزلٍ عن أن يتسع النص لأكثر من معنى بحيث يصعب علينا في كثير من المواضع تخصيص المعنى بوجه دون آخر ، ولذلك فمن غير المفيد أن ندعي وجود معنًى واحد صوابًا أو ندعي بعبارة أخرى خطأ ما عداه من تفسيرات ، والحقيقة أن معنى الصواب والخطأ واضح في مقام العلم حيث يمكن أن نجد مقاييس صلبة ، وحيث نجد أن الهدف هو الوصول إلى شيءٍ واحدٍ بعينه ، ولكن لنسأل أنفسنا : أنريد حقًّا حين ندرس نصًّا أدبيًّا ممتازًا - كالقرآن مثلًا - أن نصل إلى شيءٍ واحد ؟

إن فكرة الهدف الواحد أو الغرض النهائي مقبولة في مجال العلم بمعناه الدقيق ، ولكننا إذا تجاوزنا العلم وجدنا أننا بصدد جملة أهداف متآزرة متساندة ، وبعبارةٍ مختصرة وجدنا أن النص هو طائفة من الإمكانيات ، وقد يحسن أن نرجح بعض هذه الإمكانيات على بعض من أجل أن نبين مدى قربها أو بعدها عن السياق الكلي للنص ، ولكن معنى الخصومة أو المناوأة ، قد يحملنا على الظن خطأ بأن تفسيرها هو التفسير الوحيد المقبول وأن تفسيرات الآخرين مردودة ، أي أننا نزعم لأنفسنا أن النص ملك أيدينا وعقولنا وليس ملكًا لعقول الآخرين أيضًا ، وهكذا نجد أن عملية التحليل ليست عملية فردية وإنما هي على التدقيق عملية جماعية لا بد أن يشترك فيها كثير من

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٠٣) .

المجتهدين ليعطي كل منهم رؤية خاصة أو ينظر بعينيه هو [١] .

ولهذا وذاك يضيف بعض الأمناء تعديلًا على نظرية المنهج الأدبي تكفل له امتداد الأفق إلى أبعد من غرضه الأدبي في حدوده الضيقة التي تربطه بدراسة المفردات والمركبات ، ومن الواجب كما يقولون : أن يضاف إلى ملاحظات الشيخ عن دراسة المفردات والأساليب بحث آخر لا يكون التفسير أدبيًا إلا به ، فليس البحث في المعاني التي يوحي بها القرآن مطلبًا وراء التفسير الأدبي كما يفهم من إشارته ، بل هو من صميم التفسير الأدبي إذا أردنا أن ندرس القرآن درسًا أدبيًا ، فليس يكفي الباحث حين يتصدى لدراسة كتاب من عيون الأدب أن يبين معاني ألفاظه ووجوه البلاغة في تعبيره إذا لم يفرغ جهده في بيان قيمته الإنسانية بإبراز ما يضيفه إلى النفس الإنسانية من وعي جديدٍ بذاتها وإدراكٍ دقيقٍ لما حولها ، وهذا يقتضي اعتبار القرآن الكريم كتاب الإنسانية الأكبر لا كتاب العربية وحدها وفي ضوء هذه الحقيقة يجب أن توجه المباحث الأدبية فيه [٢] .

وهكذا نجد أن الدراسة الأدبية لا تعني عند هؤلاء الأمناء العكوف على مسائل بلاغية ، أو لفظية ضيقة ، ولا تعني التهرب من مواجهة مسائل فكريةٍ ذات طابع عميق ، ولا يمكن الغض من شأن أي دراسة مفيدة تجعلنا أقدر على كشف بعدٍ في الموضوع ما كنا لنصل إليه لولا هذه الدراسة ، وبغير تلك المواجهة وتوسيع أفق النظرة الأدبية فستظل الصورة الخاصة بهذه الدراسة الأدبية صورةً غير مقنعة ، أما ما يجعلها صورةً مقنعةً فهو أن نعيد النظر في أمر التفسير الأدبي ، وذلك معناه أنه ينبغي أن نراعي - كما قلنا - عدة زوايا في وقتٍ واحد ، وألا تنفصل الدراسة الأدبية عن تلك الأغراض التي سميت بالأغراض الثانية ، فالاعتقاد والأخلاق والإصلاح الاجتماعي وغيرها من أغراضٍ يتداخل بعضها مع بعض ، ونحن نتردد كثيرًا في اعتبارها أغراضًا تالية للدراسة الأدبية ، فلا يمكن أن نتصور وجود مستوى من المعنى يتميز من تلك المستويات الأخرى [٣] .

بقيت نقطة أخرى يراها الأمناء ضرورية لتعديل النظرية الأدبية بخصوص الأغراض الثانية وهي أن المنهج الأدبي يرفض الألوان التي أضفاها المفسرون على القرآن الكريم كلٌّ وفقًا لاتجاهه الخاص ، ولكنه في ذات الوقت يقع فيما حذر منه إذ يتوخى عند تفسيره للنص إمكانياته الأدبية أولًا ، ذلك أن النص الأدبي شديد القابلية بحكم طبيعته الطيعة

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - مصطفى ناصف (ص ١٦٩ ، ١٧٠) .
(٢) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب - شكري عياد (ص ٦) .
(٣) نظرية المعنى في النقد العربي - مصطفى ناصف (ص ١٨٨) .

المرنة للتأثر بشخصية مفسره ، فإذا ما أضفنا إلى ذلك أن المفسر الأدبي أكثر جنوحًا بحكم مهمته الفنية إلى إخضاع النص الذي يفسره لذوقه الخاص وتجربته الفردية ومقاييسه الشخصية (١) - أصبح لنا الحق في التخوف على النص القرآني أن يناله من التفسير الأدبي شيء مما ناله من التفسير المذهبي والكلامي والفلسفي وسائر الألوان التي شجبها المفسر الأدبي (٢) ، ولهذا يقترح هؤلاء ضرورة التمسك بالموضوع القرآني ، وأنه لا عاصم للمفسر الأدبي من الوقوع في أسر هذا الاحتمال القوي سوى أن يأخذ نفسه باستنباط المفهوم القرآني من خلال معالجته الموضوعية البحتة عبر المراحل التي يتكون منها المنهج الأدبي للتفسير (٣) .

ومن وجهة نظرنا يبدو أن فكرة الاعتصام بالموضوعية هنا هي ترويج رخيص لها ، وأن العاصم من تلون التفسير القرآني - مذهبيًا أو ذوقيًا أو فنيًا - بله الخروج به عن طبيعته إلى أنشطة انحرافية أخرى - إنما هو شيء آخر بعيد عن القواعد المنهجية والأطر المحبوكة ، والواقع أن التفسير القرآني حديثًا لم يشهد ما خرج به عن حده وطبيعته إلا من أشهر محاولات الاتجاه الأدبي تمسكًا والتزامًا وعصمة بالموضوعيّة ، ولم يشهد تاريخ التفسير على طوله ما يزلزل يقين الاطمئنان إلى معطيات النص القرآني التاريخية مثلما شهد من هذه المحاولة (٤) .

وثاني ما يثير تعليقاتنا هو فكرة الموضوعية نفسها ، لقد أخذ المفسر الأدبي الموضوعي على الطريقة التقليدية تعرضها المفرق للموضوع الواحد حسب وروده في السور مما لا يمكن من العثور على المفهوم الكلي القرآني لهذا الموضوع ، فهل تلافى المفسر الموضوعي بموضوعيته حقيقة هذا الذي عابه على الطريقة التقليدية ؟

إن فكرة الموضوعية وهي أقوى ما يدل به الاتجاه الأدبي في تجديده الحديث - لم تكد تقدم - بالرغم من بريقها وجاذبيتها - جديدًا في التغلب على هذه المشكلة ، واصطدمت

---

(١) مناهج تجديد (ص ٢٩٦) .

(٢، ٣) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير (ص ٢٧) الثقافة ديسمبر سنة (١٩٧٥م) .

(٤) نشير بذلك إلى محاولة « الفن القصصي في القرآن الكريم » للدكتور محمد أحمد خلف الله وقد أحدثت هذه المحاولة ردود فعل واسعة الأرجاء حيث تلقفها المستشرقين بالإعجاب العظيم ورأوا فيها محاولة جديدة للنهضة بالتفسير في مصر وساقوا من نصوصها ما أرادوا الاستدلال به على أنها الدراسة الجديدة والأدبيّة الوحيدة في مصر وأن ما قوبلت به من معارضة يدل في زعمهم على تحكم الرجعيّة الدينيّة في حركة التفسير الحديثة أما في مصر فقد قوبلت هذه المحاولة بما تستحق من نقدٍ وتفنيد وصارت مثلًا على ضلال المنهج الذي يتبعه التخبط في نتائج غير مسددة . راجع : الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٢٠) .

بنفس الصخرة التي ظنت أنها قد لفت من حولها بصنيعها الموضوعي ، فمن الواضح أن تفسير القرآن موضوعات لا يعني أن القرآن يتألف من موضوعات غير متداخلة ، وأي كتاب - فضلًا عن القرآن - لا بد أن تلتقي أهدافه وتترابط معانيه الكبرى ، ومن هنا كان بحث موضوع واحد لا بد أن يعبر في حد ذاته عددًا غير قليل من الموضوعات الأخرى ، وهذا من شأنه أن يشتت جهود المفسر الموضوعي في موضوعات لا تعنيه ، وهي نفس النتيجة التي يعيبها المفسر الموضوعي على المفسر التقليدي .

وكثيرًا ما نجد أن الطبيعة والتاريخ والاجتماع ومسائل من العقائد وما وراء الطبيعة كلها تتمازج فيما بينها أي أننا أمام نقاطٍ معينة ذات رباطٍ واحد ، وهذه هي المهمة الأساسية ، ومن أجل ذلك لا نستطيع أن نوافق القائلين بأن بحث الموضوع القرآني يمكن أن يسد الفراغ الذي نشأ من تناول القرآن سورًا ، ونزيد المسألة وضوحًا فنقول : إننا حين نطرق موضوعًا واحدًا إنما نطرق الكتاب الكريم كله من زاوية ما ، ولو لم نتنبه لهذه الخاصية لما كان هناك أية مزية للتمسك بفكرة الموضوعات ، ذلك أننا إذا أهملنا العلاقة بين الموضوعات كنا قد وقعنا في الخطأ الذي عزوناه إلى طريقة تفسير القرآن سورًا [1] .

والذي يقرأ الدراسة الموضوعية التي قامت حول « الظلم » في القرآن الكريم [2] ، يتبين له أن فكرة الظلم - سواء للنفس أو الغير - لا تنفصل إطلاقًا عن الموضوع الأساسي للقرآن الكريم وهو الإيمان ، كما لا تنفصل عن معانٍ أخرى كعمل السوء والافتراء ، وتعدي حدود اللّه ، والحيدة عن الطريق المستقيم وغيرها ، وهكذا نجد موضوع الظلم ليس مغلقًا على نفسه ، وإنما هو موضوع مفتوح تدخل فيه اعتبارات أخرى حيث يرتبط الخطأ الاجتماعي والفردي بالأخطاء الخاصة بالعقائد وسوء تصورها ، واختلطت هذه المعاني جميعًا لتلتقي في إطار واحد سُمي « ظلمًا » وهذا يشهد على ما نقول من أن المسائل الخاصة بالعبادات والمعاملات وما وراء الطبيعة والعقائد تلتقي عند زوايا معينة ، وأننا حينما ندرس أية ناحية كظلم الإنسان لغيره في المجتمع لا بد أن نرتبط بالضرورة بمعانٍ عقائدية ومسائل لا تتصل في الظاهر بهذا الموضوع .

وعلى ذلك ينبغي أن نتذكر أن كل شيء يوجد في أدق مناطق التعبير القرآني ، ولولا هذا لفاتنا أهم ما يشغل العقل الحديث في التفسير الأدبي ، ونعني به الوحدة من خلال

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - ناصف (ص ٢٠٠) .
(٢) راجع : الذكر الحكيم - الدكتور محمد كامل حسين (ص ١٤٦ - ١٥٧) .

الأشياء المتنوعة ، والوحدة التي توجد في ثنايا هذه الإدراكات المختلفة ليست شيئًا آخر غير مبدأ التفسير الأدبي (١) .

وما دام الأمر قد انتهى بدراسة الموضوع الواحد في القرآن إلى أن أصبح هذا الموضوع عبارة عن وحدة من خلال أشياءٍ متنوعة أو بعبارة أخرى إطارٍ عام - فنستطيع بذلك الزعم بأن جديد الاتجاه الأدبي بشأن الموضوعية قد أصبح أمرًا غير ذي بال ، أو أنه أفرغ من محتواه تمامًا ، فليست فكرة الإطار العام أو الوحدة من خلال الأشياء المتنوعة المعبر عنها بالوحدة الموضوعية في القرآن بأفضل من فكرة الإطار العام أو الوحدة العضوية للسورة ، أو الروح العام الساري في السورة برغم اختلاف موضوعاتها ، تلك الفكرة التي لاقت - كبديل للفكرة الموضوعية الفارغة المحتوى - رواجًا شديدًا بين من ينتمون إلى الاتجاه الأدبي من غير مدرسة الأمناء (٢) .

ومن الحق الاعتراف هنا بفضل وتنبه الدكتور مصطفى ناصف - وهو واحد من الأمناء البارزين - إلى التفرقة بين هاتين الوحدتين وانتقاده أيضًا لمن يسمون الوحدة في السورة - خطأً - وحدة موضوعية ، فيقول : والحقيقة أن فكرة المناسبة بين آيات السورة هي الباعث الذي يحرك الآخذين بهذا « التفسير الموضوعي » (٣) ، وهذه المناسبة من المسائل التي تحدث فيها الباحثون منذ القدم ، ولكن المسألة ما تزال حتى اليوم موضوعًا قابلًا للمزيد من التوضيح والتفهيم ، وربما يتبين لنا أن التفسير الموضوعي هو التعبير عن فكرة الإطار العام (٤) ، ولكن يمكن أن تكون السورة في حد ذاتها إطارًا عامًّا ، ولكن بيان وحدة الإطار في السورة أشق ؛ لأن السورة ليست مبنيةً على موضوع واحد وإنما تتوزع عادة بين طائفة غير قليلة من الموضوعات ، ولذلك كانت الوحدة الخاصة بالسورة ليست وحدة موضوع (٥) ، ولكن انتفاء الوحدة عن السورة من حيث الموضوع ليس بالأمر

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - مصطفى ناصف (ص ٢٠١) .

(٢) نعني بذلك أمثال المرحوم الدكتور / محمد عبد الله دراز ومصطفى صادق الرافعي وسيد قطب وعبد المتعال الصعيدي ، وغير هؤلاء كثير ممن لا ينتمون إلى الاتجاه الأدبي .

(٣ ، ٤) ممن أطلقوا على الروح العام في السورة - خطأ - وحدةً موضوعيةً الدكتور محمد رجب البيومي في كتابه « البيان القرآني » (ص ٩٠ ، ٩١) وقد استنبط ذلك من قول أصحاب الروح العام في السورة أو الوحدة العضوية : « إن السورة يسري فيها اتجاه معين وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًّا » وهو استنباط خاطئ وتسمية للأشياء بغير أسمائها التي وضعها لها أصحابها وعبروا عنها بوضوح كما سنعرف قريبًا .

(٥) وهذا حق تمامًا فوحدة السورة أو الروح العام الواحد الساري في جميع أجزائها وهو ما يمكن تسميته بالوحدة العضوية ليس بالمعنى الفني الروائي - تغاير وحدة الموضوع تمامًا : **الأولى** تقوم على المناسبة بين الآيات =

الذي يغلق الباب أمام بحث إطار السورة ، إنه فحسب يوجهنا إلى نوع آخر من الأسئلة الصعبة عن طبيعة الوحدة الممكنة التي تجمع شمل الآيات المتفرقة في الموضوع [١] .

فما هي فعلًا طبيعة الوحدة الممكنة التي تجمع شمل الآيات المتفرقة الموضوع في السورة الواحدة ؟ وكما هو واضح من السؤال فإن الإجابة المنتظرة عنه سوف لا تتعلق إلا بالسور التي تتعرض آياتها لموضوعاتٍ مختلفةٍ ومتنوعة ، أما السور التي تنصب آياتها جميعًا على موضوع بعينه لا تتعداه - فلا مراء في توفر نوع ما من وحدة الموضوع لها ناشئ من هذا الاعتبار نفسه لا يتعداه وهي وحدة تختلف تمامًا عن الوحدة المنشودة للسور المتعددة الموضوعات .

وحقيقةً فإن انتفاء الوحدة - من حيث الموضوع - عن مثل هذه السور ليس بالأمر الذي يغلق الباب أمام بحث أطر لهذه السور تجمعها ، وقد توفر على هذه المسألة - نظرًا وتطبيقًا - مجموعة من المجددين لا نرى بأسًا في التعرض لفكرهم في هذه المسالة هنا ؛ إذ إنهم يشكلون طرازًا من نوع خاص بين من ينتمون إلى الاتجاه الأدبي بصفةٍ عامة ، كما أن العمل الأدبي الفني في التفسير تجلى في إبرازهم وتطبيقهم لهذه الوحدة العضوية الأدبية كما لم تطبق أية وحدة عند غيرهم من المفسرين .

ونكتفي هنا بمقتطفاتٍ من أحد أساطينهم توضح عملهم في هذا المجال :

ففي أحد فصول كتاب « مدخل إلى القرآن الكريم » وهو الفصل الخاص بالجانب الجمالي والأدبي في بيان القرآن ، يقول الدكتور دراز : « ينبغي أن نركز بعض الجهد على طريقة القرآن الكريم في معالجة أكثر من موضوع في السورة الواحدة » ، وبعد أن يطرح ويرفض تفسيرات المستشرقين وغيرهم لهذه الظاهرة يقول : « عندما نريد أن نقدر جمال لوحةٍ مرسومةٍ لا ينبغي أن نحصر نظرتنا في جزءٍ ضيق منها حيث لا نجد إلا ألوانًا متنوعةً تتجاور أو تتنافر أحيانًا ، بل يجب أن نرجع قليلًا إلى الوراء ليتسع مجال الرؤية وتحيط بالكل في نظرةٍ شاملةٍ تستطيع وحدها أن تلاحظ التناسق بين الأجزاء والتوافق في التركيب ، وبمثل هذه النظرة ينبغي دراسة كل سورةٍ من سور القرآن الكريم لنقدر أبعادها الحقيقية » .

= المختلفة الموضوعات وأشهر من تكلم فيها قديمًا أبو بكر بن العربي ، وأبو بكر النيسابوري ، وأبو إسحاق الشاطبي ، وفخر الدين الرازي ، وبرهان الدين البقاعي ، وحديثًا كثير ممن ينتمون إلى الاتجاه الأدبي وذكرناهم قريبًا . أما الثانية فتقوم على الإطار العام الكلي والصلة بين الآيات المكونة لأجزاء موضوع واحد في القرآن كله ، وإن اختلفت مواضعها في السور وتعددت .

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - ناصف (ص ١٦٣ ، ١٦٤) .

وبعد تجربته العملية في هذا المضمار على سور « البقرة ويونس وهود » يسجل نتيجة تجربته بقوله : « الواقع أننا وجدنا أكثر مما كنا نطلب من بحثنا ، فقد كنا نبحث عما إذا كان هناك نوع من الترابط في الأفكار التي تتناولها السورة الواحدة ، ولقد وضح لنا بما أثار دهشتنا أن هناك تخطيطًا حقيقيًا واضحًا ومحددًا يتكون من ديباجة وموضوع وخاتمة فتوضح الآيات الافتتاحية من السورة الموضوع الذي ستعالجه في خطوطه الرئيسة ثم يتبع ذلك التدرج في عرض الموضوع بنظام لا يتداخل فيه جزء مع جزءٍ آخر ، وإنما يحتل كل جزء المكان المناسب له في جملة السورة ، وأخيرًا تأتي الخاتمة التي تقابل الديباجة »[(١)] .

وبعد أن يتساءل عن الوقت الذي تمت فيه عملية تنظيم كل سورة على حدة ، وبخاصة أن القرآن الكريم لم يتبع في ترتيبه تاريخ نزوله أو تجانس موضوعات آيه - يميل إلى ترجيح وجود تصميم معقد يكون قد وضع في وقتٍ سابقٍ لنزول القرآن ، ومع ما في هذا الافتراض من جرأة واستحالة ينطوي عليها وضع نظام سابق حسب ترتيب تحكمي بين فقرات حديث سوف يطلب إلقاؤه أو إظهاره على مدى عشرين عامًا ، وبما يتناسب مع عديد من الملابسات التي لا يمكن توقعها أو التنبؤ بها - إلا أن السنة النبوية تؤكد هذا الافتراض الغريب وتؤيده ، فالواقع أنه فور نزول الوحي على الرسول كان كل جزء منه صغيرًا أو كبيرًا يوضع في السور التي لم تكن قد اكتملت بعد ، وفي مكان محدد منها ، كأن القرآن كان قطعًا متفرقة ومرقمة من بناء قديم كان يراد إعادة بنائه في مكان آخر على نفس هيئته السابقة[(٢)] .

ولكن أي ضمان تاريخي يستطيع أن يتحصل عليه الإنسان عند وضع مثل هذه الخطة ؟ بل كيف يمكن مجرد تجميع وتقريب هذه القطع المبعثرة بعضها من بعض بدون تعديلٍ أو لحام أو وصلات - رغم تنوعها الطبيعي وتفرقها التاريخي - أن يجعل منها وحدة عضويةً متجانسةً يتوافر فيها ما نرجوه من التماسك والجمال ؟ ألا يصدر مثل هذا المشروع وقد بلغ هذا المبلغ من الطموح إلا عن حلمٍ خيالي أو عن قوةٍ فوق قدرة البشر ؟ وإذا كانت السورة القرآنية من نتاج هذه الظروف تكون وحدتها المنطقية والأدبية في نظرنا معجزة المعجزات[(٣)] .

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم (ص ١١٨ ، ١١٩) ترجمة محمد عبد العظيم ، وطبع دار القرآن بالكويت سنة (١٩٧١م) .

(٢) مدخل إلى القرآن (ص ١٢٠ ، ١٢١) . (٣) السابق (ص ١٢١) .

ويعترف الدكتور بصعوبة التمييز في بعض السور بين الفكرة الرئيسية والأفكار الثانوية أو اكتشاف العلاقة بين هذه الأفكار بعضها وبعض ، أو بينها وبين النواة المركزية للسورة ، وقد يجهل الدارس حتى الظروف التي استدعت التجميع بينها في سورةٍ واحدة ، ولكن أيًا كانت الطريقة المتبعة في الربط بين هذه الأفكار ، أو درجة الدقة في المعرفة الصلات بينها ، فإن هذا التصميم كان موجودًا بالفعل وأسهم في تحقيق ذلك الترتيب الذي كان موضوعًا في زمن سابق على نزول القرآن (١) .

وفي تطبيق هذا النظر والفكر يكشف الدكتور دراز عن آفاقٍ أرحب في الإفادة من هذه الوحدة العضوية في السورة والكشف عنها في ذات الوقت ، وتحت دراسة مطولة له باسم « القرآن في سورةٍ سورةٍ منه » أو الكثرة والوحدة في كتابه « النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن » يقول : « فإن كنت قد أعجبك من القرآن نظام تأليفه البياني في القطعة منه حيث الموضوع واحد بطبيعته ، فهلم إلى النظر في السورة منه حيث الموضوعات شتى والظروف متفاوتة لترى من هذا النظام ما هو أدخل في الإعجاب والإعجاز ... واعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد ، وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة ، ثم ارجع البصر كرتين كيف بدئت ؟ وكيف ختمت ؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت ؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت ؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ، ووطأ أولاها لأخراها ؟ ... وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألبتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى (٢) ؟

أجل إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حُشِيَت حشوًا ، وأوزاعًا من المباني جمعت عفوًا ، فإذا هي - لو تدبرت - متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسسٍ وأصول ، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول ، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول ، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيانٍ واحدٍ قد وضع رسمه مرة واحدة ، لا تحس بشيءٍ من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق ، ولا بشيءٍ من الانفصال في الخروج من طريقٍ إلى طريق ، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة ، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام .

---

(١) المدخل (ص ١٢٢) .
(٢) النبأ العظيم - دراز (ص ١٣٩ - ١٥٠) .

كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني نفسها ، وإنما هو حسن السياقة ، ولطف التمهيد في مطلع كل غرضٍ ومقطعه وأثنائه ، يريك المنفصل متصلًا ، والمختلف مؤتلفًا ، ولماذا نقول : إن هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحجرات في البينان ؟ لا . بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان ؛ فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما كما يلتقي العظمان عند المفصل ، ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب ، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب ، ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين ، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًا كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا ويتعاون بجملته على أداء غرضٍ واحدٍ مع اختلاف وظائفه العضوية (١) .

فهل بعد الذي قدمناه من سحر بيان الدكتور دراز (٢) ما يوحي بأنه يتكلم عن وحدةٍ موضوعية ؟ وهل يمكن أن نستريح لهذا الوصف عندما يتردد في مسامعنا قول الدكتور : « ومن وراء ذلك يسري في السورة اتجاه معين ، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًا » ؟ اللهم إنا لا ندري : كيف يكون الاتجاه المعين الساري في السورة ، أو الغرض الخاص الذي تؤديه بمجموعها هو الموضوع الواحد الذي يزعم هنا لصنيع دراز في السورة القرآنية ؟

إنه يتحدث عن وحدةٍ عضوية لا نستنتجها من إيحاء سياقٍ أو فحواه ، أو نستشفها وراء سطوره وإنما نأخذها من تصريحه بها فيما قدمناه قبل ، ومع هذا يصر الدكتور

---

(١) النبأ العظيم (ص ١٥١) والمثال التقليدي الذي يستشهد به هنا إبرازًا للوحدة العضوية في السورة القرآنية هو الدراسة التي قام بها الدكتور حول سورة البقرة تحت عنوان « نظام عقد المعاني في سورة البقرة » والتي قال في بدايتها : « اعلم أن هذه السورة على طولها تتألف وحدتها من : مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة على الترتيب .
المقدمة : في التعريف بشأن هذا القرآن وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدًّا من الوضوح لا يتردد فيه ذو قلبٍ سليم وإنما يعرض عنه من لا قلب به أو من كان في قلبه مرض .
المقصد الأول : في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام .
المقصد الثاني : في دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق .
المقصد الثالث : في عرض شرائع هذا الدين تفصيلًا .
المقصد الرابع : ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها .
الخاتمة : في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يرجى لهم في آجلهم وعاجلهم . راجع النبأ العظيم (ص ١٥٩ ، ١٦٠) .
(٢) لسنا نجد العبارة الملائمة لوصف هذا البيان الذي يقرب في طبقته من بيان الرافعي في إعجاز القرآن وهو الذي قيل فيه : « إنه تنزيل من التنزيل أو قبس من نور الذكر الحكيم » إنه نمط من التصوير والبيان الأدبي لا يعهد لغير الأفذاذ من أئمة البيان .

البيومي على أن دراز يقول بالوحدة الموضوعية فيقول : « وإذا كنت لا أرى رأي الأستاذ الكبير في الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية فمن الإنصاف له أن نتركه يتحدث عن رأيه » (١) ، وبعد أن ساق حديثه الذي ذكرناه قبل قال : « وقد أتاح الدكتور بذلك لكل مبتدئ أن يعمد إلى سورة فيختار بعض عناصرها المتقاربة ويهمل ما لا سبيل إلى انضمامه ، ثم يخرج على الناس برأيٍ يهتف بوحدة الموضوع في السورة القرآنية » (٢) .

وهكذا يضرب هذا الفارس في غير ميدان ويزعم للناس غير ما أرادوه ، فاستحق ما سقناه من نقد العلماء ولومهم .

ومن الصعوبات المؤكدة أمام تحقيق المنهج الأدبي للتفسير ، بل من الثغرات التي تتهدده على الدوام هو استهدافه في مرحلة درس المفردات والمعجم اللغوي لألفاظ القرآن العثور على معناها وقت نزول القرآن ، ليفسرها المفسر حينئذ مطمئنًا في موضعها من الآية التي جاءت فيها ؛ لأن الكلمات لها تاريخ طويل ، وتستعمل استعمالاتٍ مختلفة ، ويجب ألا نخلط استعمالاتٍ متأخرة بأخرى متقدمة (٣) .

وهذا المبدأ الذي أخذ اهتمامًا خاصًا عند أصحاب المنهج الأدبي يحتاج في الحقيقة إلى قليلٍ من النظر ؛ لأنه في الواقع يشكل صورة الاعتراض الجوهري على كل نوعٍ من التفسير يذهب فيه صاحبه إلى أفقٍ فكري أعلى ، فماذا يعني مدلول الكلمات في وقت نزول القرآن ؟

إنها عبارة تبدو بسيطة لأول وهلة ، ولكنا إذا حققنا في أمرها وجدنا أننا نبحث عن كل شؤون العقل العربي وقت بزوغ الإسلام ونموه وتطور حياته ، ومع ذلك فإن القرآن خالق لمعناه وليس انعكاسًا للعقل العربي أو الظروف التاريخية المحدودة ، أي أن مدلول الكلمات لم يعد كما تخيلنا مفتاحًا صالحًا لشيءٍ جوهري ، ومن جهةٍ أخرى فإن تاريخ التفسير يشهد على أن المفسرين لم يقفوا مطلقًا عند هذا الحد ، لقد كان كل مفسرٍ يروض ثقافته وتصوره للمعنى في حرية ، ويستخلص من العبارات القرآنية ما يراه

---

(١) البيان القرآني (ص ١٩١) ويستطرد صاحب البيان القرآني مستشعرًا - خطأً - تأكيد دراز على الوحدة الموضوعية فيقول : كما يؤكد ذلك محاولته التمثيلية في تطبيق هذا الاتجاه على سورة البقرة التي اختارها الأستاذ للتدليل على وحدة الغرض في السورة .

(٢) البيان القرآني (ص ١٩٥) .

(٣) صحيح أن هناك كلمات محدودة مثل « فقه ، اجتهاد ، تفسير ، استدلال ، مجاز ، قياس » وهذه تستعمل استعمالاتٍ اصطلاحية ولكن عباب اللغة العام لا يمكن أن يختلط بمثل هذه الكلمات المحدودة نسبيًا .

مناسبًا ، ولو وقف المفسرون عند حدود – أيّة حدود – لما استفاض تفسير القرآن ، ولما أخذ الكثيرون بمبدأ وجوه القرآن ، لما حرص معظمهم على أن يعطونا إلى جانب آرائهم آراء غيرهم [١] .

إن جميع المعنيين بشؤون القرآن الكريم يسلمون بأن القرآن يحتوي على معانٍ غنيةٍ متجددة ، ولكن أصحاب المنهج الأدبي يضعون بمبدئهم السابق حدًّا لهذا التجدد أو النمو ، يعني أننا لا نستطيع أن نذهب في الفروض أو التأويل والاجتهاد دون التحرك في داخل قيود معلومة من الحس اللغوي للكلمات ودلالة الألفاظ في عصر نزول القرآن ، وفي داخل هذه القيود نستطيع أن نكتسب ما نشاء من المرامي والمعاني ، وبعبارة أوضح يرى هؤلاء أن الشرط لأي كسبٍ معنوي معترف به أمام النص القرآني هو أن يأذن لنا مدلول النص عند نزول القرآن ، وما يسمونه الإحساس اللغوي بالكلمات .

ولقد يبدو في نهاية ملاحظتنا على هذه الصعوبة أننا نُحمّل مبدأهم ما لا يعنون به ، ولكن سرعان ما يتبدد هذا البادي إذا عرفنا أنهم يستندون إلى هذه النقطة دائمًا ليس في شجب الأنشطة الانحرافية في فهم النص القرآني فحسب ، ولكن في اعتراضهم على ما يستجد من أفهامٍ علميةٍ أو غيرها للنص القرآني كما سنعرف قريبًا [٢] .

وثمة مشكلة أخيرة في تعليقنا على المنهج الأدبي ترتبط بدلالة الألفاظ أيضًا ليس من جهة الرجوع بها إلى عصر النزول ، وإنما من جهة ما يتبدأ بها في الدرس الأدبي ، وما يخلع على معجمية الألفاظ مستقلة ودلالتها من قيمةٍ ودورٍ في بيان المعنى تقصر وحدها في الحقيقة عن أدائه ؛ ذلك أن لكل لفظٍ – خاصة في النصوص الأدبية واللغوية – حيوية خاصة تسمو على الرصد المعجمي ، ومحاولة تسجيل القيمة المعجمية لهذا اللفظ تعد وقوفًا عند أهون جانب من قدراته ، وهو أصله العام المشترك في جميع الاستعمالات ، وتبقى بعد ذلك للألفاظ ظلال أخرى تضفيها على مجالاتها المختلفة ، وهي ظلال يضفيها الاستعمال على الفكرة التي يحملها اللفظ ؛ ولذلك فإننا نجد إلى جانب الأفكار التي تحملها الألفاظ ما لا يقع تحت حصر من المشاعر والصور « فليست اللفظة إذن رمزًا يشير إلى فكرة ومعنى فحسب ، بل هي نسيج متشعب من صور ومشاعر أنتجتها التجربة الإنسانية ، وثبتت في اللفظة فزادت معناها خصبًا وحياة » [٣] .

(١ ، ٢) نظرية المعنى في النقد العربي – ناصف (ص ١٨٢ ، ١٨٣) .
(٣) فنون الأدب – هـ . ب . تشارلستون نقلًا عن الفكر الديني (ص ٣٣٤) .

ومن أجل ذلك يلزم بعض الأمناء - في محاولة لتصحيح النظرية - المفسر الأدبي بأن يكون عمله في المفردات أكثر من عمل اللغوي « وألا يقنع بالدلالة الصريحة للفظ ، بل يتجاوزها إلى الدلالات الضمنية أي ما يوحيه اللفظ من المعاني التي لا تدخل في تعريفه ولكنها مع ذلك تطوف حوله ، وتتعلق به ، بحيث لا يخلو ذهن قائلٍ أو سامعٍ منها أو بعضها حين يذكر ذلك اللفظ ، فهذه الدلالات الضمنية للألفاظ عامل مهم من عوامل التعبير الأدبي لجليل قيمتها في التلوين الوجداني للمعاني ، وبها تتمايز الألفاظ المتحدة في معانيها الصريحة ، فتنفرد كل لفظةٍ بلون من التعبير لا تجده لزميلاتها ، وإن تشابه التعريف المعجمي للجميع »[1] .

وإذا كانت هذه الملاحظات قد زعزعت الإيمان بالقيمة المعجمية للكلمات بحيث اضطرت أصحاب المنهج الأدبي إلى إعادة النظر في مبدأ تفسيرهم للكلمات ، وإذا كانت العلاقة بين الفكرة العامة واللفظ وثيقة إلى هذه الدرجة ، فلماذا يسبق إلى الوهم أن الكلمات هي بداية الطريق إلى تفسير النص ؟

لماذا لا تكون الفكرة التي يحددها السياق هي البداية الحقيقية لفهم اللفظ ؟

ولماذا نقف عند هذه الوحدات البسيطة التي نسميها كلمات ، مع أنها ليست نقطة البدء كما نتوهم ؟

وهكذا ينتهي الأمر بالمنهج الأدبي إلى تصورٍ غير صحيح حين يبدأ سيره في طريق التفسير بالكلمات ودلالتها المعجمية ، ولا يكاد يقدم جديدًا جوهريًا في هذه المسألة يرتفع به عما سلكه القدماء في تفاسيرهم .

ويفسر لنا ما تقدم كيف كانت تجارب كثيرٍ من المفسرين القدماء أقرب ما تكون إلى تكرار تجارب سابقيهم دون أن تضيف جديدًا جوهريًا أيضًا ، ذلك أنهم قد بدؤوا تجاربهم بالكلمات متصورين أن وضع كلمة مكان أخرى كافٍ في توضيح دلالتها ، ولم يدر بخلدهم أن الكلمات لا يشبه بعضها بعضًا تمام الشبه ، وأن توضيح النص شيء أكبر من النشاط المعجمي وبعبارة أخرى تصور هؤلاء المفسرون أن الجمل والفقرات والسور القرآنية كلها مؤلفة من عدة وحدات بسيطة ينضم بعضها إلى بعض انضمامًا سطحيًا ، بحيث تظل متميزةً أو منفصلةً ؛ لذلك كانت فكرة معاني الكلمات في غاية الصعوبة على عكس ما تصور القدماء ، ومعظم المحدثين المعجميين من أصحاب المنهج

---

(١) من وصف القرآن يوم الدين والحساب - شكري عياد (ص ٢٤) .

الأدبي ؛ لأن معاني الكلمات تعني ببساطة الإحاطة بكل المفهومات والارتباطات المهمة التي يتشعب منها السياق ، فإذا جعلنا نقطة انطلاقنا تكوين معجم للمفردات كنا قد قضينا على المفهوم الصحيح لفكرة السياق .

ومن هنا ينصح بعض الدارسين بألا نتناول تفسير كلمات النص المدروس أولًا ؛ فإن الكلمات تعتبر مظاهر لاتجاهاتٍ أو سياقٍ عام هو الحقيقة الأولى في النص ، ولا وجود للكلمات في خارجه وفكرة القالب أو السياق العام فكرة مهمة وخصوصًا فيما يتعلق بصلتها بالكلمات التي لا تعدو أن تكون رموزًا لأشياءٍ كليةٍ عامة ، وحينئذ ينبغي علينا أولًا أن نبحث عن الإطار أو القالب الذي يبدو لنا فيه كل شيءٍ ، ثم نبحث عن الكلمات ثانيًا (١) .

وهكذا نرى بعد تقرير قواعد المنهج الأدبي وأسسه العامة ، وما أثارته من نقد العلماء وتعليقاتهم التي كشفت عن كثيرٍ من نقاط الضعف في النظرية الأساسية - أنه بقدر ما يبهرنا المنهج بما فيه من جديدٍ في الفكر والنظر بقدر ما يثير من جدلٍ ونقاشٍ حول التجاوزات والأخطاء التي وقفنا أمامها ، وبقدر ما جهد مؤسسه وتلاميذه في نشره وشرح جوانبه الفكرية وقواعده المنهجية بقدر ما أثاروا في نفوس الدارسين والمتخصصين من تساؤلاتٍ وشكوكٍ حول بواعث هذا الجهد الكبير (٢) ، وبقدر ما قدم من مقدماتٍ مثاليّة في المنهج بقدر ما أخفق في تقديم ثمار ونتائج في شكل محاولاتٍ تطبيقية في التفسير ، ورغم ارتفاع الدعوة إلى التفسير الموضوعي للقرآن فإننا لا نجد استجابةً محققةً لهذه الدعوة ، وتمثلًا حقيقيًا لشروط المنهج إلا في القليل النادر ، والفرق واسع وواضح بين المثال الذي يتصوره بعض الباحثين للمعجم القرآني وبين الواقع الذي نصادفه في أعمالهم على طريق تحقيق المنهج .

وهكذا نجد المقدمات عريضةً واسعةً والنتائج ضئيلةً ضامرة (٣) ، ولسنا في مقام تعليل

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - ناصف (ص ١٦٠) .

(٢) نسجل هنا ملاحظة يخرج بها كل دارس لهذا المنهج عند أصحابه وهي أن أصحاب الاتجاه الأدبي - خاصةً الموضوعيين منهم - ينطلقون في جهودهم المنهجية في درس التفسير هذا عن رغبةٍ أكيدةٍ هي أن ينتقل درس النص القرآني من مجال التفسير إلى مجال الدرس الأدبي ، وهو ما أكد عليه فعلًا أمين الخولي حين قال : « إن ما يعنينا هنا من أمر هذا المنهج هو رد التفسير إلى الدراسة الأدبية والأخذ فيه بمناهجها » راجع : مناهج تجديد (ص ٣٢٨) وانظر التفسير البياني - بنت الشاطئ (١/٥) .

(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٨٦) .

هذه الظاهرة التي ربما يكون الكشف عنها بعيدًا عن مجال التفسير القرآني قريبًا إلى ميادين ثقافية أخرى ، ولكننا نسجل هنا فحسب ما يمكن أن يكون سببًا وراء هذه الظاهرة [١] دون أن نقطع بشيء في ذلك .

فلقد اطلع هؤلاء المجددون على آفاقٍ جديدة ومناهج حديثة طبقها الغربيون في الدراسة الأدبية وغيرها ، وكان لقواعد هذه المناهج الغربية مكانها البارز في منهج الاتجاه الأدبي ، فهل اكتفى هؤلاء بترديد الدعوة إلى الاستفادة من مناهج الغربيين دون أن يمتد طموحهم إلى أكثر من نقل هذه القواعد من بيئةٍ إلى بيئةٍ ومن فكرٍ إلى فكر ؟

ويجيب بعض الباحثين عن ذلك بقوله : « إن القواعد والأصول التي وضعها المستشرق الألماني « شلاير ماشر » لتفسير أي نص نجد لها مكانها البارز في الحركة المجددة التي قام بها أمين الخولي في الجامعة دون أن يشير إلى تأثره بهذه القواعد واستفادته منها [٢] ولا نكاد نظفر بجديدٍ عنده يختلف عما دعا إليه المستشرق الألماني من هذه الأصول التي ذكرت بدائرة معارف الديانات والأخلاق سوى أنه دعا إلى دراسة النص القرآني موضوعات ، وإذا كان أمين الخولي في دعوته إلى تجديد التفسير - أو إلى تفسير القرآن موضوعات - قد عني بشخصية صاحب النص ولغته واستعمال هذه اللغة ودوران اللفظة الواحدة في العمل الأدبي كله ، ثم حرص على أن يتحدث عن الوحدة الأدبية وصلتها بالنص فإن كل أولئك مما عرض له (شلاير ماشر) » [٣] .

ومما يرشح لقبول هذا التأثر والارتياح إلى حدوثه فعلًا أن أمين الخولي من الشخصيات التي جمعت بين الاتصال بالحضارة الغربية ومناهجها في الدراسة وبين الدراسة العربية والدينية ؛ فقد تخرج بمدرسة القضاء الشرعي وارتحل إلى أوربا فأتقن

---

(١) سوف نشير قريبًا إلى بعض العوامل التي تهمنا وراء تفسير ظاهرة تخلف الواقع التفسيري عند هؤلاء الأدبيين عن المثال الذي دعوا إليه .

(٢) يمكن استشفاف هذا التأثر مما عرض له أمين الخولي من سوابق المنهج الموضوعي الأدبي في الكتب الدينية والدراسات الموضوعية التي أقيمت حول هذه الكتب المقدسة فهو يقول : « ليس بالكثير أن نطلب هذه الدراسة لبيئة القرآن وهذه حالته ؛ لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم من القرآن بالقرون المتطاولة وبيئاتها قد عفت معالمها ولغاتها قد تخلت عنها ؛ إذ خرجت من الحياة ، ولكننا نجد ما في الكتب الدينية جميعها من حي وجماد وحادثة وعلم قد أفرد بالدراسة ، ووضعت له الكتب المطولة والمعاجم المستوفاة حتى ما يفوت شيء منها من يبتغي معرفته . انظر مناهج تجديد (ص ٣١١) .

(٣) دراسات في القرآن - سيد خليل (ص ١٣ ، ١٤٥) وانظر : نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن (ص ١٩) .

الإيطالية والألمانية ، وقرأ كثيرًا من آدابها ودرس فنونها وألم بالحركة الاستشراقية ومناهج أصحابها في الدراسة [١] كما أن كثيرًا من تلامذته الأمناء الذين حملوا لواء منهجه – وما يزالون – قد أتاحت لهم دراساتهم الأدبية في الجامعات الأوربية الاطلاع على ما حققته الدراسات النقدية في أوربا من تقدم ، فأفادوا من قواعدها ، و موازينها النقدية .

على أن من الحق هنا أن نشير إلى بذورٍ غير أجنبية نلمسها بوضوحٍ في المنهج الأدبي ، بذورًا قريبة العهد ذكرناها في مناسبتها الطبيعية ، وبذورًا بعيدة في تاريخ التفسير ترجع إلى القرن الخامس الهجري عند من اهتموا بوضع الأصول والقواعد العامة لتفسير القرآن الكريم خاصة الراغب الأصفهاني الذي يبدو أن ما جاء في المنهج الأدبي من قواعد ونظرات حول دراسة المفردات والمعجم القرآني لا يعدو أن يكون إما ترديدًا مبتسرًا ، أو استكمالًا وصدى لجهده الرائع في كتابه المفردات الذي احتل به مكانًا بارزًا في المكتبة القرآنية لا يزحمه فيها غيره على كثرة ما تعرض له القرآن الكريم من بحوثٍ ودراساتٍ « فقد جهد الراغب الأصفهاني أن يحصر المعجم القرآني باعتبار القرآن أثرًا فنيًا معجزًا وأن يشرح ألفاظه في مواضعها من النص ، وأن يكشف عن العلاقة بين المادة الواحدة في استعمالاتها المتعددة التي تهيئ للمفسر جوًا من الشمول والاستقصاء تدق معه النظرة ويعمق به التأمل في المعاني واستقصائها وجمع جزئياتها وشعبها مقدرًا إلى ذلك الوحدة الأدبية التي تربط بين آيات النص ما دامت هذه الآيات تعرض لقيم دينية أو أخلاقية أو اجتماعية ، متصلة بالنفس الإنسانية في صفائها واضطرابها وضعفها وقوتها وشدتها ولينها وفي كل أحوالها [٢] .

ونختم قضية المنهج بالتعرض لموقف الأدبيين من التفسير العلمي لنكشف عندهم اتفاقًا مع الهدائيين على مناهضة هذا الاتجاه ، وأنهم يتكلمون لغةً مغايرةً لما يتكلمه العلميون تمامًا كما كان موقف الهدائيين ، غير أنهم يضيفون إلى هذا اضطرابًا في موقفهم ؛ إذ يجوزون التفسير للنص القرآني على أساس من القواعد العلمية الحديثة المكتشفة في بعض العلوم كعلم النفس والاجتماع بل يدعون صراحة إلى ذلك على حين يرفضون نفس التفسير إذا أتى في ضوء القواعد العلمية الحديثة المكتشفة في الطبيعة والكون بعامة ، وأكثر من هذا يسوقون من حججهم التي يعارضون بها الاتجاه العلمي أن القرآن كتاب دين لا يعنى بهذه العلوم من حياة الناس ، فيقفون صفًا واحدًا مع

---

(١) دراسات في القرآن – سيد خليل (ص ١٤٥) .
(٢) المصدر السابق (ص ١٣٣) .

الهدائيين على حين أنهم يزعمون دائمًا ولا يفتؤون يكررون أن القرآن الكريم كتاب العربية وفنها الأدبي الأقدس - بالدرجة الأولى - فيكشفون مرة أخرى عن ازدواجية في التفكير .

فماذا قدم المنهج الأدبي بين يدي اعتراضه على التفسير العلمي ؟ إن أول اعتراض يقدمه - ويراه جوهريًا - هو ما يشير إليه من تدرج دلالة الألفاظ في حياتها ، وهو أمر يجب ألا ننخدع به ، وإنما على المتفهم لألفاظ القرآن أن يعود بها إلى الوراء في مرحلة طويلة إلى عصر النزول ليرى ما إذا كانت تدل في وقته على هذا المفهوم العلمي أم لا ؟

ويؤكد المفسر الأدبي أن تاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة وعهد استعمالها فيه - لنترك الآن ما إذا كان من الممكن أن يعرف مدلول الكلمات وقت نزول القرآن - سيوقفنا حتمًا على ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن الكريم ، وجعلها تدل على معانٍ وإطلاقاتٍ لم تعرف لها ولم تستعمل فيها ، أو إن كانت قد استعملت في شيء منها فباصطلاح حادث في الملة بعد نزول القرآن ، فلا وجه إذن لأن تحمل كلمة في أي نص دلالة لا يعرفها عصره ولا مجتمعه ، حتى لو اعتمدنا في ذلك على الدلالة المعجمية التي تتسع لعدة معانٍ لا يقبلها النص [١] .

ولقد صدر المفسر الأدبي في هذا الاعتراض من تصور أن ألفاظ اللغة - أية لغة - إنما هي قطع صماء لا تتسع دلالتها إلا لما وضعت له من المعاني الأولى ، وقد تعرضنا قبل لبطلان ذلك التصور [٢] فإذا ما كانت هذه اللغة وألفاظها هي اللغة العربية بكل ما عرف لها من ثراء المعاني والأفكار والمشاعر والصور ، وإذا ما كانت اللغة العربية هذه هي لغة القرآن الكريم وإعداد الله لها إعدادًا خاصًا لتحمل معجزة خاتم الرسالات ... إذا كان هذا وذاك كان لنا أن نتصور مقدار ما في تصور المفسر الأدبي من قصور ، فليس هناك ما يمنع وقد أصبحت اللغة العربية البشرية أشبه ما تكون بلغةٍ إلهية فوق مستوى أيَّة لغةٍ بشرية - أن تحتمل ألفاظها معاني لم تظهر بعد ، ادخرها الله لأهل العصور التالية ، ليكون ما فيها من مفاهيم وحقائق إعجازًا لهم أي إعجاز ، ومن هذه المعاني والمفاهيم ما يتحصل عليه المفسر العلمي في ضوء الحقائق العلمية اليقينية .

على أننا إذا سلمنا بأن العرب الذين نزل عليهم القرآن الكريم قد فهموا بشكل ما

---

(١) راجع : مناهج تجديد (ص ٢٩٣ - ٣١٢) وانظر القرآن والتفسير العصري (ص ٥١) .

(٢) راجع : (ص ٣٧٧) من هذه الدراسة .

القرآن الكريم ، فإن هذا لا يقتضي أبدًا ألا نتجاوز حدود الفهم الذي فهموه فضلًا عن أنه من الصعب حقًّا أن نعلم إلى أي حد من معنى النص القرآني فهمه الصحابة [١] .

ويقولون : إن من المتفق عليه أن بلاغة أي كلام هي مطابقته لمقتضى حال المخاطبين ، وهل يكون القرآن وهو قمة البلاغة العربية - كذلك إذا ما أريد لألفاظه دلالاتٍ ومعانٍ لم يعرفها المخاطبون به خاصة إذا كانت معاني علمية لم تعرفها الدنيا إلا بعدما جازت آمادًا فسيحة ، وجاهدت جهادًا طويلًا ارتقى به عقلها وعلمها ؟ وهب هذه المعاني العلمية المدعاة كانت هي المعاني المرادة ، فهل فهمها أهل العربية منه إذ ذاك وأدركوها ؟ ... وإن كانت لم تفهم من النص القرآني ولم يدركها أصحاب اللغة الخلص من عبارتها كما هو الواقع فعلًا ، فكيف تكون معاني القرآن المرادة ؟ وكيف تكون تلك الألفاظ مفهمة لها ؟ وهل هذه هي المطابقة لمقتضى الحال ؟ [٢]

وهذا الاعتراض البلاغي الأدبي لا يكاد يضيف جديدًا عن سابقه اللغوي غير مسألة المطابقة ، وفي ظننا أن هذه الفكرة الاصطلاحية لا يجوز أن يحتكم إليها القرآن إلا من منطق جواز احتكامه إلى مصطلحات العلوم الأخرى ، وكأني بهؤلاء يمنعون الاحتكام في فهم القرآن إلى مصطلحات العلوم ووسيلتهم في هذا المنع هي الاحتكام إلى مصطلحات العلوم .

وإذا ما تسامحنا في هذه النقطة ، فمن حقنا أن نتساءل : إذا كانت المطابقة تعني ألا يخرج مدلول اللفظ القرآني عما تعارف عليه العرب المخاطبون من معانٍ ، فكيف يكون إذن مخاطبًا به من بعدهم ، ومعجزًا لهم أيضًا ضرورة أنه كتاب الإنسانية والبشرية كلها ؟ أليس من الممكن أن يتوجه اللّٰه بخطابه إلى العرب وقت نزول القرآن فيكون خطابه مطابقًا - بظاهره ونصه أو دلالته الأولى - لمقتضى حالهم وما يعرفون ، ويكون بما احتواه باطن خطابه - أو بدلالاته الثانوية - معجزًا لمن بعدهم أيضًا ضرورة أنهم مخاطبون به مثل سابقيهم ، ويكون بذلك محققًا لمعادلة صعبة لا يقدر على تحقيقها إلا نص يرجع في مصدره إلى طبيعة غير بشرية ؟

ثم هناك أخيرًا - يقول المفسر الأدبي - الناحية الدينية أو الاعتقادية ، وهي التي تبين مهمة كتاب الدين ، وهل هو كتاب يتحدث إلى عقول الناس وقواهم العالمة عن

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - ناصف (ص ١٦٩) .

(٢) مناهج تجديد (ص ٢٩٣ ، ٢٩٤) .

مشكلات الكون وحقائق الوجود العلمية ، وكيف تؤخذ جوامع الطب والفلك والهندسة والكيمياء من القرآن وهي جوامع لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد يسيرٍ من الزمن أو كثير ، وما ضبطه منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى ، ثم تغير تغيرًا عظيمًا فيما تلا ، والحق البين أن كتاب الدين [١] لا يعنى بهذا من حياة الناس ولا يتولاه بالبيان ، ولا يكفيهم مؤونته حتى يلتمسوه عنده ويعدونه مصدرًا فيه [٢] .

وهنا يصل المفسر الأدبي إلى الحجة المكرورة المتهافتة التي سبق أن نبهنا عليها ، ورددنا عليها ، إنه يهاجم ربط النص القرآني أو فهمه في ضوء نظرياتٍ لا ترقى إلى اليقين الثابت من العلم الصحيح ، فيأخذ أصحاب الحقائق العلمية بجريرة المتلبسين بهم من أوساط المثقفين وأدعياء العلم ، الذين يتكلفون ما يتكلفون من ربط الكتاب بالعلم ، ودليلنا على ذلك من كلام المفسر الأدبي **أمران** :

الأول : أنه يعرف التفسير العلمي موضع هجومه بأنه التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن [٣] ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها [٤] .

والثاني : أنه يتسمح بعد قليل بقدرٍ من الارتباط بين القرآن والعلم ، وفي تصورنا أن المبدأ لا يتجزأ ، اللهم إلا إذا كان ما يتسمح به من غير نوع ما يمنعه المفسر الأدبي ، ويعترض عليه ، فيكون الأول من قبيل الحقائق الثابتة التي يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده ، ويكون الثاني من قبيل التكلفات والاعتسافات في قسر النص وإنطاقه بما لا يحتمله من معانٍ ومعلومات .

يقول أمين الخولي : وأما ما اتجهت إليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب

(١) الآن - في رفض التفسير العلمي - يتحدث المفسر الأدبي عن القرآن ككتاب دين بالدرجة الأولى أما في حديثه عن المنهج الأدبي وهو الذي يعتمد كثيرًا جدًا في كشف فنية القرآن على المنجزات العلمية في ميدان النفس وكشف هداية القرآن في رياضته لوجدانات الناس - فالقرآن كتاب أدب بالدرجة الأولى إنه كتاب العربية الأكبر ، فما هذه الثنائية في تفكير الأمناء ؟

(٢) مناهج تجديد (ص ٢٩٤) .

(٣) إذا كان التفسر العلمي بهذه الصورة من التحكم في عبارة القرآن - وظني أنه ليس كذلك - فليس هناك مسلم واحد يعتقد بسلامة مثل هذا التفسير وقد حُكي عن بعض العلماء - كما هو موضع اتفاقهم - أنه لا يجوز عرض القرآن وأساليبه على قواعد العلم وأحكامه وإنما تعرض قواعد العلم وأحكامه على القرآن فما وافق منها أسلوب القرآن كان سليمًا وما لم يوافق كان باطلًا ، فالقرآن محكوم به وليس محكومًا عليه .

(٤) مناهج تجديد (ص ٢٨٧) .

الدين والحقائق العلمية المختلفة ناحية من نواحي بيان صدقه وإعجازه ، أو صلاحيته للبقاء .. فربما كان ضرره أكثر من نفعه [١] ، على أنه إن كان لا بد لهم من ذلك فلعله يكفي في هذا ويفي ألا يكون في كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده ، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ومسايرة للعلم وخلاصًا من النقد ... وخير لأصحاب هذه الرغبات الذين يبينون الصدق والإعجاز أو الصلاحية لكتاب الدين بهذا النحو من التفسير العلمي – خير لهم أن يقدروا مثل هذا الاعتبار ، فلا يتكلفون ما يتكلفون من ربط الكتاب بالعلم ؛ فالقرآن غني من أن يعتز بمثل هذا التكلف الذي يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنساني الاجتماعي [٢] في إصلاح الحياة ورياضته نفوس الناس جميعًا على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية والرياضية وما إليها ، وحسب هؤلاء – كما تقدم – ألا يكون في القرآن نص صريحٌ يصادم حقيقة علمية دون أن يمكن التوفيق بينه وبينها [٣] .

٢ - قضية الإعجاز القرآني :

لا يسع متكلم في القرآن يعرف للكلمة أمانتها وحرمتها ، أو باحث منصف يقدر للعقل والفكر حريتهما واحترامهما إلا أن يؤمن بأن هذا القرآن الكريم تلتقي في محيطه مسالك الاعتبار ومذاهب البحث والنظر ، ويخرج من درسه له بأنه آية متجددة ترتفع عن أن تكون نفسية فرد ، أو مرآة لعقلية شعب ، أو سجلًا لتاريخ عصر ، وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح ومنهلها المورود ، فمهما تتباعد الأقطار والعصور ، ومهما تتعدد الأجناس والألوان واللغات ، ومهما تتفاوت المشارب والنزعات سيجد فيه كل طالب للحق سبيلًا ممهدًا يهديه إلى الله على بصيرة وبينة ؛ وما ذاك إلا لأن القرآن الكريم هو كلمة الله الأخيرة إلى خلقه ومعجزة الرسالة الخاتمة .

فما هي طبيعة المعجزة أو حقيقة الإعجاز القرآني ؟ وما هي وجوه هذا الإعجاز ؟ ومن هم الذين تتوجه إليهم المعجزة فتعجزهم ؟ ولماذا تدرس هذه القضية في الاتجاه

---

(١) الحق أن المفسر الأدبي على طول باعه في النقد والاعتراض وإشراق عبارته وجودتها لم يبين لنا وجهًا واحدًا من هذا الضرر .

(٢) لاحظ الإعلان عن هذا الهدف وما يصحبه من ترداد عبارة كتاب الدين عند المفسر الأدبي ودلالة ذلك كله على ثنائية الفكر عند أصحاب الاتجاه الأدبي الذين يلتقون مع الهدائيين في أكثر من طريق وعند أكثر من مفسر كرفض الاتجاه العلمي والاعتماد على منجزات علم النفس لتحقيق الهداية عن هذا الطريق .

(٣) مناهج تجديد (ص ٢٩٤ – ٢٩٦) .

الأدبي من اتجاهات التفسير ؟ ولسائلٍ أن يسأل قبل ذلك : لماذا كانت هذه المعجزة ؟ ولماذا الكلام فيها اليوم ؟ ونجيب أولاً على هذين السؤالين الأخيرين لنفرغ بعد لعلاج المفسرين الأدبيين لقضية المعجزة .

وينبع السؤال الأول من حقيقة تفرض نفسها وهي حاجة الناس إلى الوحي والرسل ، وضرورتهما للعقل الإنساني فمن العسير أن يستقل العقل البشري بالاهتداء إلى حقيقة الدين ، ومن المعروف أن العناية الإلهية لم تترك إليه وحده هذه المهمة ، وكان من رحمة اللّه بالناس أن أرسل إليهم الرسل مؤيدين بمعجزاتهم ، فالإنسان في حاجة إلى الوحي ورسالة السماء ؛ لأنه كائن سريع النسيان وينبغي له أن يذكر دائمًا ، والإنسان لا يستطيع أن يرتفع روحيًا بذاته ، وإنما ينبغي أن يوقظه من أحلام الإهمال وعدم الاكتراث من هو دائم اليقظة ، كما ينبغي له أن يتبع رسالة الوحي ليدرك كامل إمكانات القوى الكامنة في كيانه ، ولكي يزيل جميع العقبات التي تعترض سبل العقل القويمة .

حقيقة إن العقل يهدي الإنسان إلى اللّه ، ولكن هذا مشروط بسلامته ، والذي يوفر سلامة العقل ويضمن صحته هو الوحي ذاته حتى لا تقف الشهوات والرغائب حجر عثرة في طريقه وكما أن الإنسان كثير النسيان فهو كثير الغفلة عن حقيقة ذاته وكنه وجوده وما يجب عليه عمله في هذه الدنيا ، والوحي من شأنه أن يوقظ الإنسان من أحلامه ، وأن يذكره معنى كون الإنسان إنسانًا [١] ، وإذا وُفقَ العقل إلى الصواب فعلًا في الوصول إلى جوهر الدين فإن ذلك لا يكون على الطريق المطلوب من الجزم واليقين والاقتناع الذي هو عماد الطمأنينة ؛ لذلك جاءت النبوات ، وأرشدت إلى طرق الاستدلال على ذلك وحددت أنواع الأعمال التي تناط بها سعادة الإنسان ، وكان من رحمة اللّه بالناس حين أرسل الرسل أن أيدهم بالدلائل التي تخالف السنة الكونية والسير الطبيعي المعروف في الإيجاد ، وهي الدلائل التي تثبت نبوة من ظهرت على يده ليذعن الجاحد ويزداد المؤمن إيمانًا [٢] .

أما لماذا الكلام في المعجزة اليوم ، فلأن ما حفَّ بها من قرائن وما تلبس بها من أمور ما زال يثير المتشككين في ألوهية القرآن ، فعندما طلب جبريل إلى النبي أن يقرأ أجاب

---

(١) الإسلام - أهدافه وحقائقه - سيد حسين نصر (ص ١٨) .

(٢) رسالة التوحيد - الإمام (ص ٨٠) .

النبي بأنه لا يقرأ ؛ ذلك لأنه كان أميًا ، ولكن الرسالة الإلهية منحته القدرة على تلاوة كتاب اللّٰه ، وهذه الحقيقة الدينية التي ربما تجاوزت مدارك الفهم تصيب العقل بصدمة عندما يتعرض لها ، ويتساءل الدارس : كيف تسنى للنبي الأمي أن يقرأ ؟ وكيف تسنى له وهو الأمي أن يذيع القرآن الكريم ؟ وعلى حين لا تشكل المسألة معضلة في نظر المسلم الذي يعتبر أمية الرسول ﷺ هي الدليل الواضح على استسلامه المطلق وهو يتلقى الوحي ، وأنه لم يزد شيئًا من عنده على ما كان ينقله منه ، وأن دوره لم يتعد تبليغيه إلى الناس - فإن كثيرين من كتاب الغرب يجيبون عن هذه المسألة - بعد ادعائهم معالجتها موضوعيًا تحت ستار ما يسمونه البحث العلمي - بالرغم بأنه ليس كلمة اللّٰه ، ولأنه كذلك فمن الطبيعي أن يكون من صنع النبي نفسه ، فلا يمكن أن يكون أميًا ، إنما أخذ شيئًا من اليهودية والنصرانية وجمع ما تعلمه من هنا وهناك ، ووضعه في كتاب .

ويجيب بعض الفلاسفة المسلمين على شبهة الأمية التي ينكرونها بأنه من الضروري للرسول أن يكون أميًا ؛ لأن الأمية هي رمز طهارته كواسطة حملت معجزة اللّٰه التي أتت في شكل كتاب وكلمات ، تمامًا كما ترمز عذرية مريم إلى طهارتها كواسطة حملت معجزة اللّٰه وكلمته التي أتت في شكل جسد المسيح ، وعلى هذا فلا يستطيع المرء أن ينكر أمية النبي بينما هو في الوقت ذاته يدافع عن بتولة مريم ، فكلا الأمرين يرمز إلى عمق لغز الوحي وجلاله ، وإذا ما استطاع المرء أن ينفذ إلى أعماق هذا اللغز فإنه لا يستطيع أن يتقبل وحيًا دون آخر ، وقد يكون هناك بعض العذر لمن ينظرون بهذا الشك في معجزة القرآن إذا لم يكونوا مؤمنين بوحي السماء ، ولكن الغريب في الأمر أن تأتي هذه النظرة من أناسٍ يدينون بالمسيحية واليهودية ، ويعتبرون الديانتين حقيقتين موحى بهما من اللّٰه [1] .

أما معرفة معنى إعجاز القرآن ما هو فأمر لا غنى عنه لمسلم ولا لدارس وشأنه أعظم من أن يتكلم فيه امرؤ بغير تثبت من معناه وتمكن من تاريخه وتتبع للآيات الدالة على حقيقته ، وتعد مسألة إعجاز القرآن أعقد مسألة يمكن أن ينظر إليها العقل الحديث ، حتى بعد أن يتمكن من إرساء كل دعامة يقوم عليها إيمانه بصدق نبوءة رسول اللّٰه ﷺ وبصدق الوحي والتنزيل ؛ لأنها ترتبط ارتباطًا لا فكاك له بثقافتنا كلها ، بل إنها لتشمل ما هو أرحب من ذلك ؛ تشمل بناء الإنسان العربي أو المسلم من حيث هو إنسان قادر

---

(١) الإسلام - أهدافه وحقائقه (ص ٣٨ - ٤٠) .

على تذوق الجمال في الصورة والفكرة جميعًا [١] .

وهناك **ثلاث صفات** ضرورية لتحقيق أية معجزة : هي **أن تكون مقرونة بالتحدي** الذي يتحقق بالمخالفة التامة للسنة الكونية ، وهي بهذا تشير إلى أن العالم الظاهري الذي تحكمه قوانين الطبيعة المعروفة للناس وراءه عالم روحي آخر لا يحد ولا يخضع لقانونٍ ظاهر ، والمعجزة بهذا تُعد نافذة تطل ما وراء الحس والعقل ، وبهذه الصفة تحتفظ لنفسها بطابع التحدي لقانون الحياة العادي ومدركات البشر .

والصفة الثانية : هي ملاءمة المعجزة لطبيعة المخاطبين بها نفسيًا وفنيًا ، ففي مراحل الإنسانية الأولى حيث تكون الدعوات مباشرة يكون للحسّ نصيبه الأساسي في تكوين دعواتها ، حيث نجد الجانب التأديبي واضحًا في هذه الدعوات ، وحين تطورت الإنسانية قليلًا واكتفت الدعوات بالاستدلال الفكري وبدأت تدعو إلى التأمل في نظام الكون وعظمة الخالق كانت معجزاتها من النوع الذي يحتاج إلى وعيٍ وإدراك ، فحين يكون المخاطبون بالرسالة ذوي فن مشهور يغلب على عامتهم قبل خاصتهم تكون المعجزة من جنس هذا الفن المشهور ، ففي عصر الفنون السحرية تكون معجزة موسى فلق البحر وانقلاب العصا حية ، وفي عصر الطب تكون معجزة عيسي إبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى بإذن الله ، وفي عصر البيان والفصاحة تكون معجزة محمد ﷺ قرآنًا عربيًا مبينًا ﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود : ١] .

وصفة **المعجزة الثالثة** تتعلق بغاية ما هي له فإن كانت مجرد تابعة لهذا الدين ، ولا دلالة لها على صفاته الملازمة له ، فهي من النوع المؤقت المقدم إلى جيلٍ أو اثنين ممن شهدوا الرسالة التي جاءت معجزة لها ، وإن كانت جامعة لقواعد الدين مصورة لجوهره وروحه ، فهي معجزة خالدة ناسخة لما سبقها من معجزاتٍ ضرورة أن الدين الذي جاءت دليلًا عليه قد نسخ ما سبقه من أديان ، وما دام هذا الدين سيظل باقيًا وحده مصدر الدعوة إلى آخر الزمان ، وستبقى حاجة تبليغه مستمرة فإن دليله لا بد أن يستمر مقدمًا ومعجزًا لمن هم أهل هذه الرسالة حتى آخر الزمان ، ومن هنا كانت ضرورة أن تنطوي معجزة الرسالة الخاتمة على مضمون الرسالة نفسها ، وكأن المعجزة نفسها هي الدين أو كأن الدين نفسه هو المعجزة [٢] .

تلك لمحة عن طبيعة المعجزة بصفةٍ عامة لا شك غير مغنية عن تبين انطباقها على القرآن

---

(١) الظاهرة القرآنية – مالك بن نبي (ص ١٩) من تقديم محمود شاكر .

(٢) نظرة في الإعجاز – مالك بن نبي (ص ١٨ ، ١٩) طبع دار العروبة سنة (١٩٦١م) .

الكريم ، ولكن قبل ذلك : هل يمكن التعرف على وجوه الإعجاز القرآني ؟ ومن أي ناحية كان إعجاز القرآن ؟ وما هو سر الإعجاز ؟ ونظن أن ليست بنا حاجة ضرورية - كما هو ليس من طبيعة دراستنا - إلى التعرض لشيءٍ من ذلك ، ويكفينا هنا أن نقول : « إن القرآن الكريم لم يعجز الناس من وجه واحد معين ، وإنما أعجزهم من وجوه عدة ، ومن نواحٍ شتى تجمعت وتساندت ، فأعجزت الناس عن أن يعارضوه ، ولم تصل العقول حتى الآن إلى حصر نواحي إعجازه ، وكلما ازداد التدبر في آياته ، وأمعن الناس النظر في الآفاق وفي أنفسهم ظهر لهم وجه من وجوه إعجازه ، وتبين لهم أنه الحق ، وأظهر ما وصلت إليه العقول من نواحي إعجازه : بلاغة عباراته ، واتساق أحكامه ومبادئه وآياته ونظرياته وإخباره بالغيب عن ماضٍ انطمست معالمه ، ومستقبلٍ لا يعلمه أحد ، ودلالته على سننٍ كونية وحقائق يكشف العلم براهينها وأدلتها ، وهذه النواحي وغيرها [١] مما لم تصل إليه عقول الناس تضافرت فأعجزت الناس عن أن يعارضوه مع تحديهم بعباراتٍ واخزة ، ومع توافر دواعيهم إلى معارضته ومع انتفاء ما يمنعهم منها [٢] .

والقرآن الكريم من حيث هو معجزة حية قائمة تخاطب العقول والقلوب ، قد أقرَّ المفكرون والعلماء والأدباء بأنه نمط من القول غير مسبوق ، وشهدوا بما له من سحر التأثير وروعة البيان ، وكمال الإعجاز ، ثم حاروا في تعليل نواحي إعجازه وأسرار تأثيره [٣] .

وإذا كانت وجوه الإعجاز على هذا النحو الذي لا يحد كان من خطل الرأي أن نزعم توجهه بالتحدي لقومٍ دون قوم وأهل عصرٍ دون عصر ، فالقرآن يتحدى الجميع ؛ إذ كان الخطاب في أوائل سوره بشأن التحدي للناس جميعًا ، ولو أنه كان في مواجهة جيل من أجيال الناس ، تمامًا كما كان من خطل الرأي الزعم بحصر إعجازه في وجهٍ دون آخر ، فكل من له دراية بتذوق أساليب الأداء ، وكل من له خبرة بتصورات البشر للوجود وللأشياء ، وكل من له خبرة بالنظم والمناهج والنظريات النفسية أو الاجتماعية متى ينشئها البشر لا يخالجه شك في أن كل ما جاء به القرآن في هذه المجالات شيء آخر ليس من مادة ما يصنعه البشر ، والمراد في هذا لا ينشأ إلا عن جهالة لا تميز ،

---

(١) راجع أوجه الإعجاز القرآني - كما يراها صاحب المنار . تفسير المنار (٣٢/١٢) .

(٢) نور من القرآن الكريم - عبد الوهاب خلاف (ص ٤٧) طبع دار الكتاب العربي سنة (١٩٤٨م) .

(٣) راجع بعضًا من أسرار الإعجاز في تفسير المنار (٣٣/١٢) ، والوحي المحمدي (ص ١٦٣ - ٢٨٢) والجزء السابع من دائرة معارف محمد فريد وجدي ، مادة إعجاز ، وخصائص القرآن من النبأ العظيم لدراز (ص ١٠٣ - ١١٣) ، وإعجاز القرآن - الرافعي (ص ٢٠٩) .

أو غرض يلبس الحق بالباطل (١) .

ومن التقصير في حق العقيدة الإسلامية والقرآن الكريم أن تقصر النظرة في إعجازه على ناحية البلاغة فيه وروعة البيان ، وهو أمر خاص بالعرب لا يستطيع المسلم غير العربي ولا يستطيع غير المسلم أن يقدر هذا الإعجاز ، بل ليس من المبالغة الزعم بأننا لسنا على المستوى البلاغي والبياني الذي كان للعرب وقت نزول القرآن أو التذوق الفطري لروح العربية حتى ندرك تمام الإدراك وجه إعجازه في هذه الناحية ، فهل يعني ذلك انتهاء إعجاز القرآن لنا أو لغيرنا من غير العرب ؟ أم أن هناك إعجازًا آخر غير البيان يتجدد للقرآن بتجدد العصور والبيئات ؟

ومن هنا كانت هذه الناحية التي نبغ فيها العرب هي وحدها - دون سواها من نواحي الإعجاز الأخرى - مناط التحدي الموجه إليهم (٢) دون غيرهم ، وتبقى سائر وجوه الإعجاز الأخرى تتحدى كل من ينبغ فيها ، أو يتحصل على قدرٍ منها ، أما بالنسبة للعرب فليست إعجازًا لهم وهي بمعزل عن هذا التحدي المفضي إلى الإعجاز البياني والبلاغي وإن كان هذا الأخير يعد دليلًا لهم على صحة كل ما جاء فيه من وجوه الإعجاز الأخرى ، وإن خالفت ما عند العرب وتعارفوا عليه .

وإذا صح أن قليل القرآن وكثيره سواء من وجه النظم والبيان ثبت أن ما في القرآن جملةً هو حق لا ريب فيه من حقائق الأخبار وأنباء الغيب ودقائق التشريع ، وعجائب الدلالات على ما لم يعرفه البشر من أسرار الكون إلا بعد القرون المتطاولة من تنزيله ، كل ذلك بمعزل عن الذي طولب به العرب ، وهو أن يستبينوا في نظمه وبيانه انفكاكه من نظم البشر وبيانهم ، من وجهٍ يحسم القضاء بأنه كلام رب العالمين ، وإقرارهم بإعجاز القرآن من وجه النظم والبيان دليل يطالبهم بالإقرار بصحة ما جاء فيه من كل ما سبق وإن ناقض ما يعرفون وباين ما بات عندهم أو عند غيرهم حق لا يشكون فيه (٣) .

---

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب (٤٩/١) .

(٢) فلا وجه إذن لما يذكره صاحب المنار من قوله : « والظاهر أن التحدي في سورتي « يونس وهود » خاص ببعض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لمن أنزل عليه القرآن علم بها ولا قومه كما قال تعالى عقب قصة نوح من سورة هود : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ [هود: ٤٩] وراجع الآيات (٤٤ - ٤٦ القصص) (٤٤ آل عمران) راجع تفسير المنار (١٩٣/١) .

(٣) الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي (ص ٢١) من تقديم محمود شاكر .

فإعجاز القرآن للعرب من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به من قوم الرسول والتحدي الذي تضمنته آياته إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك مما لا يتصل بالنظم والبيان ، وقد قرن الله التحدي بالتأنيب والتقريع ، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفخ الرماد الهامد فقطع لهم أنهم لن يفعلوا وطارت الآية بعجزهم ، وأسجلته عليهم ووسمتهم على ألسنتهم (١) .

والتحدي - كما نرى هنا - عجيب ، والجزم بعدم إمكانه أعجب ، ولو كان في الطاقة تكذيبه ما توانوا عنه لحظة ، وما من شك أن تقرير القرآن أنهم لن يفعلوا وتحقق هذا كما قرره هو بذاته معجزة لا سبيل إلى المماراة فيها ، ولقد كان المجال أمامهم مفتوحًا ، فلو أنهم جاؤوا بما ينقض هذا التقرير القاطع لانهارت حجية القرآن ، ولكن هذا لم يقع ، وهو تحدٍّ مستمر إلى يوم الدين ، وهذه وحدها كلمة الفصل التاريخية (٢) .

فالقرآن إذن آية الله في الأرض : آيته المعجزة من الوجه الذي كان به معجزًا للعرب ، ثم للبشر ، ثم للثقلين جميعًا ، وقد بلغ من أمر التحدي وشهرته أن سجلته عليهم نصوص القرآن الكثيرة والصريحة ، وهو تحدٍّ قائم منذ نزل القرآن إلى يوم القيامة ، غير أن هذا التحدي لا يكون ذا معنى من جهة النظم والبيان - كما تشهد طبيعة المعجزة وضرورة ملاءمتها لطبيعة المخاطبين بها - إلا باكتمال صفات وخصائص بعينها لمن تحداهم الله بالقرآن وللغتهم حتى يكون ذلك من مكنتهم وتظهر المعجزة واضحةً في مباينة خصائص القرآن للمعهود من خصائص نظمهم وبيانهم ، وهي صفات ترجع في مجموعها « إلى قدرة اللغة بطبيعتها على تحمل هذا المستوى العالي من البيان ، وقدرة أهلها على إدراك الحاجز الفاصل بين كلام الله المعجز وكلامهم ، وكونهم على حظ وافرٍ من تذوق البيان والعلم بأسراره ووجوهه ، وترفعهم عن أن يخونوا الأمانة فيه ، أو يجوروا عن الإنصاف في الحكم عليه ، فقد قرعهم وعيرهم وسفه أحلامهم وأديانهم حتى استخرج أقصى الضراوة في عداوتهم له وظل مع ذلك يتحداهم ، فنهتهم أمانتهم على البيان عن معارضته ومناقضته ، وكان أبلغ ما قالوه : ﴿ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الأنفال : ٣١] ، ولكنهم كفوا ألسنتهم فلم يقولوا شيئًا ، وخلي بينهم وبين الحكم على ما يأتون به معارضين ثقة بإنصافهم في الحكم على البيان (٣) .

---

(١) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١٦٩ ، ١٧٠) .

(٢) في ظلال القرآن - سيد قطب (٤٨/١) .

(٣) الظاهرة القرآنية (ص ٢٦) من تقديم محمود شاكر .

وقد فصل كثير من الدارسين القول في ملاءمة المعجزة القرآنية للعرب [١] الذين آمنوا منذ نزوله عليهم بأنه مثال بليغ وطراز بديع من التعبير ، ورأوا فيه ألوانًا من الأسلوب تنفذ إلى حسهم اللغوي متضافرة ، وتحيروا في ذلك حتى شعروا بالعجز المطلق ، ونفذ القرآن إلى صميم الروح العربية حتى أقر له بالفضل والتأثير المؤمن والكافر على السواء ، وصارت العبارة القرآنية بذلك صلة تربط بين النفوس فتحركها ، ووحدة وجدانية تجمع بين هذه المشاعر المختلفة على الرغم من أن الفن والبيان القرآني لم يكونا تعبيرين عن حقائق الروح العربية فحسب ، وإنما كانا إلى جانب ذلك هديًا سماويًا نافذًا إلى فطرة الإنسان الأصيلة أينما كان .

فعلى الصعيد العربي استطاع القرآن النفاذ إلى خصائص العقل العربي والروح العربية كما استطاع أن يجمع بين العرب ويوفق بينهم ليصبحوا أمةً متحدة الشعور والمشارب والأفكار ، حتى ليتساءل المرء : كيف كان لروعة أسلوب القرآن الكريم الأثر الأكبر فيما أصابهم من حماسةٍ وقوة نفسٍ وإيمان ؟ بل كيف اتفقوا - وهم دائمو الشقاق والخلاف - على شيءٍ واحدٍ هو الإعجاب بالقرآن الكريم مؤمنين وكافرين ؟ وكيف كان القرآن السبب الأول في التأليف بين قلوبهم ؟

وعلى الصعيد الإنساني فقد استطاعت معجزة القرآن بملاءمتها نفسيًا لهذا الطور الناضج من أطوار البشرية ، وبصفتها معجزة خالدة ورسالة للبشر عامة - استطاعت أن تنفذ عن هذا الطريق البيئي إلى خلق منهج للحياة بأوسع معانيها في كل ظروفها التاريخية والحضارية فنحن نحس روح العربية في القرآن كما نحس روح الإنسانية وفطرتها الأصيلة ؛ ذلك أن خصوص لغة القرآن لا ينافي عموم دين الإسلام حيث إن المخاطبين بهذه المعجزة هم البشر جميعًا في كل زمان ومكان [٢] .

وهذا المعنى ينقلنا إلى تحقق الصفة الثالثة من صفات المعجزة في القرآن الكريم ، نعني ارتباط المعجزة بغايتها العملية التي تحدد مداها الزماني والمكاني ، فالقرآن الكريم - كمعجزة - خالد مستمر ، ضرورة أنه دليل رسالة خالدة مستمرة ، رسالة خاتمة إلى

---

(١) يقول الجاحظ : « إن من أحكم الحكم أن الله أرسل كل نبي بما يفحم أعجب الأمور عند قومه ويبطل أقوى الأشياء في ظنهم ويتحداهم بما لا يشكون أنهم يقدرون على أحسن منه ... ولما كان دهر محمد ﷺ يغلب في أهله حسن البيان وشيوع البلاغة بعثه إليهم بالقرآن ووجه الحكمة في كل ما تقدم هو الفصل بين الحجة والحيلة لكي لا يجد المبطلون متعلقًا وإلى خداع الضعفاء سبيلًا » راجع : إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١٥٧) وانظر (ص ١٦٦ - ١٧١) .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٠٠) .

الناس كافة ، وهو أمر يفسر لنا كيف ظل القرآن - وسيظل - سليمًا من كل تحريف محفوظًا بعناية السماء ورعايتها ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] ، وهي خاصة لم تتحقق لغيره من كتب السماء التي لم تكن معجزة أديانها ، والتي لم تتكفل السماء بحفظها ، بل عهدت إلى أصحابها المنزلة فيهم أمر رعايتها وحفظها ﴿ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [المائدة : ٤٤] .

٣ - الإعجاز القرآني والتفسير النفسي :

أشرنا قبل إلى كثير من وجوه الإعجاز القرآني وعرفنا أنها مما ترتفع فوق العد والحصر ، ضرورة استمرارية المعجزة واستمرارية تنوع معارف الناس وتغير حضاراتهم ومجالات نبوغهم من عصرٍ إلى عصر ومن بيئةٍ إلى أخرى ، والقرآن معجزة للناس قائم يتحدى ما عرفه الناس وما لم يعرفوه بعد ، وقد وقف الناس قديمًا عند أحد وجوه إعجازه الذي كان التحدي للعرب من جهته وهو ما يرجع إلى عبارة القرآن من حيث النظم والبيان فحسب حيث كان العرب هم الخطباء اللد والفصحاء اللسن ، وحيث كانت الفصاحة أكبر همهم ، والكلام سيد عملهم .

ولكنا عرفنا من طبيعة معجزة القرآن الدائمة كدليلٍ لرسالةٍ خاتمة ضرورة ملاءمتها في تحديها لمن هي متوجهة إليهم ، وما دام القرآن متوجه إلى الناس كافة متحدى به إلى يوم القيامة ، وما دام الإحساس الفطري والتذوق البياني قد بهت الشعور به في نفوس العرب والمسلمين - إن لم يكن قد عدم كلية (١) - فهل تظل نظرتنا إلى الإعجاز القرآني وبحوثنا حوله دائرة في حدود عبارته ونظمه فيما يكشفان عنه من إعجاز بياني ؟ أم أن فهمًا أصيلًا لطبيعة المعجزة القرآنية لا بد أن يتناول الآية - لا من جهة الوقوف عند عبارتها وحدها كما فعل البيانيون القدماء ولكن - من حيث علاقة تركيبها بنفسية المخاطبين ، وهو أمر يستوي في فهمه العربي وغيره (٢) إذا أحسن إيضاحه (٣) ، ويرتفع

---

(١) راجع : نظرة في الإعجاز - مالك بن نبي حيث يقول : « إن إعجاز القرآن صفة يدركها العربي في الجاهلية بذوقه الفطري أو يدركها بالتذوق العلمي واللغوي كما فعل الجاحظ مثلًا ، ولكن المسلم اليوم قد فقد فطرة العربي في العصر الجاهلي وإمكانات عالم اللغة في العصر العباسي » (ص ١٩) .

(٢) سنعرف بعد أن هذا المبدأ نفسه هو حجة المفسرين العلميين في اتجاههم فإذا كانت عناصر النفس الإنسانية واحدة لا تتغير حيث كان اهتمام المفسر الأدبي بكشف الإعجاز النفسي في القرآن فإن حقائق العلم أيضًا عامة يستوي فيها العربي وغيره ، ومن هنا كان اهتمام المفسر العلمي بالكشف عن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم .

(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٠١) .

بمباحث الإعجاز إلى مستوى إنساني .

نعم : لقد اختلف التناول الأدبي للإعجاز القرآني في العصر الحديث حيث أصبحت النظرة الجامعة إلى النص عامة وسيلة المؤلف ، ومال المحدثون إلى الشعور بعدم جدوى الوقوف عند العبارة وحدها كما فعل الأقدمون مما قد يناسب من يحتفظون بذوق العربية الفطري ، وتركزت جهودهم في مباحث الإعجاز على ما يكشف عن إمكانات النص النفسية ، وما يشمل عليه من قيمٍ إنسانية ، تتخطى حدود العصر وبيئته اللغوية ، وهو اتجاه مهم في رسالة عامة أُرسلتْ إلى الناس كافة وحمل أصحابها أمانة التبليغ وبأيديهم قرآنهم قائم لا ينسخ ومعجزة تتحدى البشر أجمعين .

ومن هنا كان ارتباط الاتجاه الأدبي بمباحث الإعجاز النفسي ، بل لا نعدو الصواب إذا قلنا : إن المباحث البيانية الكاشفة عن إعجاز القرآن البياني لا تكون ذات بال إلا إذا اعتمدت على هذا الطريق النفسي الذي يقوم على إدراك ما استخدمه القرآن من النواميس والقواعد النفسية في مظاهر الاعتقاد ومسارب الانفعال ونواحي التأثر وجوانب الاطمئنان ، والصلة هنا عميقة واسعة بين التعبير الفني في القرآن وطرق أدائه البياني كأشكالٍ وأجناسٍ أدبيةٍ معبرة ، وبين خلجات النفوس والضمائر والمعاني الذهنية والنفسية ، والمشاعر والوجدانات ، والأمثلة على هذا – كما يقول أحد المفسرين – هي القرآن الكريم كله حيثما تعرض لمعنى مجردٍ أو حالةٍ نفسيةٍ أو صفةٍ معنويةٍ أو نموذجٍ إنساني أو غير ذلك مما يتعلق بالوجدان حيث يبلغ القرآن الغاية في ذلك بمادته وطريقته ويجمع بين الغرض الديني والغرض الفني من أقرب طريق ومن أرفع طريق [1] .

ومن هنا أيضًا كانت دعوة الاتجاه الأدبي إلى التفسير النفسي عامة ، وكان لتقدم علم النفس الحديث وكشفه عن كثير من غرائز النفس وطبائعها أثر في أن يلحظ العلماء والمفسرون ما سبق إليه القرآن من استخداماته النفسية في تحقيق إعجازه ورسالته ، ويجب هنا منذ البداية وقبل أن نتعرف على ما قدمه المفسر الأدبي في نظريته عن التفسير والإعجاز النفسي أن ننبه إلى أن المفسر الأدبي حين دعا إلى وصل الدراسة الأدبية بالخبرة النفسية في درس التفسير إنما أراد بذلك استيحاء الفطرة الإنسانية والذوق العام والنشاط الوجداني على اختلاف صوره ، حتى يكون متفهم القرآن ومفسره خبيرًا بما يمارس هذا القرآن من رياضة للوجدانات والقلوب وسياسة للأنفس والأرواح ، وكيف تلطف إلى

(١) التصوير الفني في القرآن – سيد قطب (٣٣ ، ١٩١) .

ذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق في هذه المطالب الوجدانية والمرامي القلبية ، وليس يحتاج المفسر إلى شيء أكثر من حاجته إلى الخبرة النفسية في فهم الآيات ، وقد ترفع ملاحظة المفسر النفسية المعنى في الآية إلى أفق باهر السناء خليق بذلك الإعجاز الذي تحدت به السماء على حين يضؤل المعنى بدون هذه الملاحظة ويمسي ساذجًا قريبًا لا تكاد النفس تطمئن إليه [1] .

وهكذا تتوثق الصلة بين الدرس الأدبي للنص القرآني والخبرة النفسية ، ويمتد حميد أثرها إلى تلك القضية الكبرى في الإعجاز ، فماذا قدم صاحب دعوة التفسير الأدبي في مجال التفسير النفسي وعلاقته بالإعجاز القرآني ، يقول أمين الخولي : « إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبي معجز ، ثم من حيث هو هدي وبيان ديني لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ورياضتها ؛ لأن الفن هو : نجوى الوجدان ، والدين هو : حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، فصلته بالنفس ومناجاته للأرواح أوضح من أن يستدل لها أو تخص بالشرح .

فالنظر الصائب إلى القرآن والفهم الصحيح له ، أو بعبارةٍ أكثر صراحةٍ تفسيره لا يقوم إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية ونواميس روحية ، أدار عليها بيانه مستدلًا ، وهاديًا ، ومقنعًا ، ومجادلًا ، ومثيرًا ومهددًا ، فأصح ما ينبني عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديمًا وحديثًا عن تلك الشؤون ... فليس يصح أن تعلل عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ في آية من آياته ، أو يستشهد لأسلوب من أساليبه إلا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع وما سبر من أغواره ؛ فبالأمور النفسية لا غير يعلل إيجازه وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ، وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل ، أو هو أشبه شيء به » [2] .

ونلاحظ هنا أن الأمور النفسية التي تهداها القرآن - وكشفت عن إعجازه النفسي - بوصفه فنًا أدبيًا معجزًا ، أو هديًا وبيانًا دينيًا كما تنص الفقرة الأولى السابقة - تستخدم أول ما تستخدم وتكشف أول ما تكشف عن العلل الحقيقية لصور الأسلوب القرآني

---

(١) مناهج تجديد (ص ٢١٣) .

(٢) مناهج تجديد (ص ٢٠٣) ، وانظر تنوع خطاب القرآن إيجازًا وإطنابًا بتنوع المخاطبين . تفسير المنار (١/٤٥٣) .

وأشكاله المختلفة والمتنوعة المشار إليها في الفقرة الثانية ، ولهذا ارتبطت الأمور النفسية بالبلاغة والبيان (أو بالمنهج الأدبي) أكثر من ارتباطها بمقصد الهدي الديني والموعظة الدينية ؛ لأن هذا المقصد الأخير ثانوي في نظر أصحاب الاتجاه الأدبي ، وإن كان من الصعب في الحقيقة التفريق بين المقصدين في القرآن لسببٍ بسيط هو أن القرآن المعتمد على الأمور النفسية - من حيث هو فن أدبي معجز هو نجوى الوجدان والشعور ، ومن حيث هو هدي ودين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، وغير خافٍ تلبس المقصدين ببعضهما ، كما ليس بخافٍ أيضًا التجاء المفسر الأدبي إلى مقصد القرآن الهدائي في بناء دعوته إلى التفسير النفسي ، كما لاذ بهذا المقصد من قبل في معارضته للتفسير العلمي .

ثم يستطرد صاحب المنهج الأدبي في دعوته ليكشف لنا عن الإعجاز النفسي للقرآن بوجهه الذاتي [1] فيقول : « إذا ما هدى البحث النفسي - وقد هدى ما تم منه حتى الآن - إلى أن القرآن الكريم قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد ومسارب الانفعال ونواحي التأثر ، وجوانب الاطمئنان ، وأثار من هذا ما أيد حجته وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة شؤون النفس الإنسانية لم يهتد إليه العالم بعد فوق أن يهتدي إليه هذا الأمي البادي ، فقد جاء القرآن نسيجًا على قوالب دقيقة وأنوالٍ نفسية لا يد لمتفنن بها ولا سبيل - في عهد نزوله على الأقل - إلى التزامها ورعايتها ، بل لم تكن سبيل إلى التكهن بطرف منها - إذا ما كان ذلك كله فهذا صنيع فوق قدرة البشر وقوى الناس ، وذاك قول - في الإعجاز وعلته النفسية - منته إلى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولًا بعيد المنال مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته ... وتلك جملة من الإعجاز النفسي قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها متتابع الشواهد [2] وينتهي إلى تأييدها

(١) في توضيح الإعجاز الذاتي والإضافي . راجع : تفسير المنار (١٩٦/١) القرآن العظيم - هدايته وإعجازه - عرجون (ص ١٣٣) الظاهرة القرآنية (ص ١٦ ، ١٧) من تقديم محمود شاكر .

(٢) يسوق المفسر الأدبي شاهدًا من ذلك مسألة التكرار في القرآن الكريم فيقول : إن القدماء والمحدثين أشبعوا فيها القول ولكنهم جميعًا جاؤوا هذه المسألة من غير طريقها النفسي الذي هو سبيل الإعجاز الفني في القرآن ... ولا تزال هذه الأقوال تفسح مكانًا لمحاولة تعليل يقوم على اعتبار نفسي إنساني عالمي تؤيده شواهد من أحوال النفس البشرية واتجاهاتها ولعله من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون من أن التكرار من أقوى طرق الإقناع وخير وسائط تركيز الرأي والعقيدة في النفس البشرية على هينة وهوادة ... إلى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ومثل عملية تغني عن اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني وجعله مثار الجدل والاختلاف . راجع مناهج تجديد (ص ٢٠٥ - ٢١٠) وانظر تفسير المنار (٢٠٠/١) .

تفسير جديد للقرآن على هذا النمط [١] .

وهكذا ينتهي المفسر الأدبي إلى دعوته الصريحة لإنشاء تفسير نفسي جديد يعطي للدلالة النفسية قيمتها ويقدم التعليل الصحيح للإعجاز القرآني ، أو يساهم - على الأقل - في تقديم تصور صحيح لهذا الإعجاز ليكشف عن القيم النفسية والإنسانية في نص القرآن من جهة ، ويدني قضية الإعجاز من الفكر الحديث والعقل الحديث من جهة أخرى ، بل إن حاجة الدين والقرآن إلى مثل هذا التفسير النفسي لا تقل عن حاجة قضية الإعجاز القرآني ، وفي ذلك يقول صاحب المنهج الأدبي : « هذا الذي مهدنا السبيل إليه من فهم الإعجاز الفني بالمعاني النفسية يحوج إلى تناول القرآن بتفسير نفساني يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستلاله لقديم ما اطمأنت إليه وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وكيف تلطف لذلك كله ، وماذا استخدم من قوانين نفسية في هذه المطالب الوجدانية والمرامي القلبية ، وماذا أجدت رعاية ذلك في إنجاح الدعوة وإعلاء الكلمة وتقرير الإعجاز .

بل نحن أحوج إلى هذا التفسير النفسي للقرآن ولو لم ننته إلى اتخاذ الطريق النفسي في فهم الإعجاز ومحاولة دركه ؛ لأن هذا الفن القرآني وهذا الموضوع الاعتقادي جانبان من جوانب الحياة الوجدانية لا يفهم وجه القول فيهما إلا على نور الخبرة بالوجدان وحياة الإنسان القلبية العاطفية وما ينتبه إليه في تلك الناحية يكون أعود على فهم القرآن وأغراضه من أي جهد آخر في غير هذا الاتجاه ، فلقد تكون اللمحة النفسية في المعنى القرآني أحسم لخلاف بعيد الغور كثير الشعب بين المفسرين قد تأثلوا له البراهين النظرية والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب ، ومعقد الصناعة النحوية البعيدة عن روح الفن أو المحاولات البيانية الجافة إلى النظرات الجدلية المسفة التي يولدها الفكر الراكد والأفق المعتم [٢] .

ويحاول المفسر الأدبي أن يضع المحاذير أمام الانخراط والاندفاع في تيار المصطلحات النفسية الحديثة التي لا تثبت على حالٍ كنظريات العلم التجريبي وفروضه ، أو الادعاء بسبق القرآن إليها واستخراجها منه ، وهو حذر محمود ، ولكن الملاحظ أن تقرير الدعوة إلى التفسير النفسي في صورته النظرية لم يعبأ بهذه المحاذير ، كما أن المحاولة التطبيقية إذا

(١) مناهج تجديد (ص ٢٠٤) . (٢) مناهج تجديد (ص ٢١١) .

نجحت في التماسك أمام معطيات علم النفس الحديث ، وحرصت – في نفس الوقت – على أن يكون لها الطابع النفسي المدعو إليه – فسترتد حتمًا انطباعًا ذاتيًا للمفسر نفسه يكشف فيه عن ذاته ، وتأثير النص القرآني على وجدانه هو ليسجل لنا هذه الأحاسيس النفسية والمشاعر الشخصية ؛ لأن مثل هذه المحاولة إذا لم تستفد بهذه المعطيات أو تكشف عن أعماق المفسر نفسه فلن يكون لها طابعًا نفسيًا أو نزعةً نفسيةً تدخلها ضمن ما يدعو إليه المفسر الأدبي وتشتد الحاجة إليه من تفسيرٍ نفسي .

يقول المفسر الأدبي : « ... ثمة معنى بعيد قد سبقت إليه أوهام قوم في هذا العصر فآثرت أن أنفي القصد إليه ، وهو استخراج قضايا علم النفس ونظرياته من القرآن مع بادي جور ذلك على منزلة القرآن وجليل مقامه ، ولا نناقش هؤلاء ، وإنما ننفي أننا نريد إلى شيء من ذلك في تبين الإعجاز وتفهمه ، فنحن ندع علماء النفس في تجاربهم العلمية ومشاهداتهم الواقعية ليكشفوا عن خصائص النفس الإنسانية لا نقلقهم في شيء منه ولا نرى سبق القرآن إليه أو تقدمه على الأجيال بأصله ، بل نتلقاه منهم لنعتمد عليه في بيان الوجه النفسي للإعجاز ، مؤيدين هذا البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين عن الظواهر النفسية ، وما يسجله تاريخ ذلك البحث من جهل الأوائل بما عرف هؤلاء الأواخر ، إذ إن ما كان من معارف الإنسانية لذلك العهد لا يفي ولا يكفي في التعريف بطواياها ولا يهدي المنتدب لقيادتها على أساسٍ من فطرتها »[1] .

ومن الواضح هنا أن الاستجابة التامة لمثل هذه الدعوة لا بد مفضية إلى تورط المفسر النفسي والارتماء في أحضان نظريات علم النفس ليصبح في صف واحد هو والمفسر الذي يخضع النص القرآني لنظريات العلم التجريبي وفروضه ، ذلك الذي عارضه المفسر الأدبي من قبل ، ولكن المفسر الأدبي يتغاضى عن تلك المسألة التي تدمغ موقفه بالثنائية وتفكيره بالازدواجية ، التي تفرق بين المتساويين دون سببٍ واضحٍ وراء التفريق بينهما .

وعلى الرغم من ارتفاع الدعوة إلى ربط القرآن بعلم النفس فإن المفسرين المحدثين لم يسرفوا في تلمس هذا العلم ما يكشف عن تفسيرٍ أدبي للنص ، وإنما كانت جهودهم في ذلك المجال لا تتجاوز اللمحة هنا وهنالك تكشف عن الجانب النفسي من الآية دون أن يمثل مجموع هذه اللمحات أو الملاحظات اتجاهًا عامًا في التفسير أو حتى تيارًا واضح المعالم ضمن الاتجاه الأدبي ، ولقد كان ذلك توفيقًا من جانب المحدثين ؛ ذلك أن ربط

(١) المصدر السابق (ص ٢٠٢) .

القرآن الكريم بنظريات علم النفس جملة - كربطه بنظريات أي علم آخر - مسألة خطرة ، قد تنزلق بالمفسرين إلى آفاقٍ من الضلال لا تنتهي عند حد ، فحتى الآن لم تستقر بعد نظريات هذا العلم ، ولقد بدأ علم النفس الحديث نظرًا فلسفيًا في طبيعة النفس البشرية ، وهو الآن ملاحظات تجريبية لكشف أغوارها ، ولا يستطيع أحد الجزم بصحة النتائج في الحالين جزمًا يرتفع إلى مستوى اليقين ، ولا تزال تتجدد يومًا بعد يوم نظريات في النفس الإنسانية ، فربط النص المقدس بهذه النظريات المتغيرة ربما لا يكون مفيدًا [1] .

وليس معنى ذلك أن ليست هناك حقائق نفسية عامة لا يسع أحد إنكارها ويمكن استهداؤها في تفسير النص القرآني ، والأمر شبيه هنا بحقائق العلم التجريبي ونظرياته لا يصادم النص القرآني الأولي ولا يتعارض معها ضرورة أنها حقيقة ، أما غيرها فمما لا يسع عاقل أن يربط النص القرآني بها أو يجعله مسؤولًا عن تقلبها وفسادها .

ومهما يكن من أمر فمن الضروري التفرقة بين نوعين من الثقافة النفسية :

أولهما : يستوحي الفطرة الإنسانية والذوق العام والنشاط الوجداني على اختلاف صوره .

والثاني : يفرض أفكارًا معينة عن طبيعة النفس البشرية عن طريق دراسة بعض الظواهر المرضية وغيرها ، وهي أفكار تقبل النظر ، وتلقى بعض المعارضة ، فالثقافة الأولى عامة ، وهي التي يمكن ربط النص القرآني بها ، أما الثانية فإنها لم تزل في دور المناقشة ، ومن ثم لا يجوز إقحامها في مجال التفسير القرآني .

وإذا ما كان من الضروري هنا التعرف على أمثلة من ذلك فأمامنا ما استقر في الدراسات النفسية وأصبح من قبيل الثقافة العامة الشائعة من أن أكبر دواعي المرض النفساني هو « عله الانقسام الداخلي ... أو الحيرة بين حياة الروح وحياة الجسد ، بين عالم الملكوت وعالم الشياطين ... كل هذا قد يؤدي إلى الفصام في نفس الإنسان ، وقد نبه بعض المفسرين إلى أن في الإسلام عصمةً من أدواء هذا الفصام الذي يمزق طوية الفرد ؛ إذ ليس في الإسلام عداء بين الروح والجسد ، بل إن في اسم الإسلام دليلًا على ما في العقيدة الإسلامية من دعائم الثقة واليقين .

ونجد مثل تلك الملاحظات بصفة خاصة في محاولات الأمناء من تلاميذ أمين الخولي

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٧٩ ، ٣٨٠) .

مثل ما يشير إليه بعضهم من أن القرآن يقرر بأسلوبه النفسي الخاص أن وقوع الساعة جائز في كل وقت ، ويزيل الشك في ذلك بنوعٍ من الإيحاء تصبح به الساعة قريبة كل القرب بمقياس الوجدان لا بمقياس الزمن [١] ، وفي تأكيد الحساب يوم القيامة معنى نفسي خاص هو الإشارة إلى أن الإنسان لا ينزلق إلى المعصية عن جهلٍ مطلق ولا عن غفلةٍ تامة ، بل إن عليه من نفسه رقيبًا يرشده إلى الحق والخير وينهاه عن الظلم والجور ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾ [القيامة : ١٤] .

كما نجد ملاحظة أخرى عن الفرق بين وصف الله لعصا موسى مرة بأنها جان ، وأخرى بأنها حية ، فالقرآن في استعماله لهذه الألفاظ إنما يقصد إلى ما تثيره من انفعالات وما توحي به من عواطف ، وهو إنما يستعمل لفظ الجان حين يقصد إلى الحديث عن موسى عليه السلام لتصوير عاطفة الخوف وغريزة الهرب ، وذلك عند رؤية العصا تتحرك ، ولذا تراه يقول بعد لفظ الجان : ﴿ وَلَّىٰ مُدْبِرًا ﴾ والجان فيما نرى مثير للخوف ينفر منه الناس ويولون ما أسعفتهم أرجلهم ... ويستعمل القرآن لفظ الثعبان أو الحية حين يقصد إلى تصوير ما حصل بين موسى والسحرة ، أو موسى وفرعون ، وبعبارة أخرى حين لا يقصد إلى تصوير خوف موسى حين يرى العصا تهتز » [٢] .

ومثل هذه الملاحظات النفسية التي تتعمق النفس البشرية بصفةٍ عامة لا تعد من قبيل الارتباط بمصطلحٍ خاص من مصطلحات علم النفس ، ولا يكون الاستفادة منها مما يحمل النص القرآني ما لا يحتمل ، أو يربطه بدراساتٍ ومباحث لا تزال في جملتها تجري على فروض لا ترتفع إلى مستوى العلم الحق [٣] .

وهذه الملاحظات النفسية التي تكشف عن معطيات النص ومراعاته لنفسيات المخاطبين إنما هي شيء آخر يبتعد عما يسمى بالإحساس الذاتي والانطباع النفسي أو الشخصي لدى المفسر أو الشعور الخاص بوقع النص عليه ، أو - باختصار - مجموع ما يشكل تجربة المفسر مع النص ، وعلى الرغم من أن هذه التجربة الذاتية بعيدة عما دعا إليه المفسر الأدبي من تفسيرٍ نفسي إلا أنها ترتبط بأوثق الروابط باتجاه التفسير الأدبي

---

(١) من وصف القرآن ليوم الحساب (ص ١٥١) .

(٢) الفن القصصي في القرآن الكريم - خلف الله (ص ١٣٨) .

(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٨٥ ، ٣٨٦) وبإمكان الدارس تتبع الكثير من ذلك عند الشيخ عبد الوهاب حمودة في كتابه « القرآن وعلم النفس » أو عند الشيخ عبد الوهاب النجار في « قصص الأنبياء » أو « فلسفة المعرفة في القرآن » لعلي عبد العظيم .

العام ؛ لأن التذوق الأدبي للنص والاستغراق فيه والشعور به جانب أساسي - أو هو الخطوة الأولى - في تفسير النص تفسيرًا أدبيًا ، حتى لقد ذهب بعض المهتمين بذلك إلى حصر التجربة الأدبية الجمالية في مجال الذات وحدها دون الموضوع (١) .

وقد شهد النص القرآني في العصر الحديث بعض التجارب والمحاولات من هذا النوع وهي تجارب لقي بعضها من الناس مواقف متنوعة أحيانًا ومتعارضة في أحايين كثيرة ، فمن موقف الحب والاعتبار إلى موقف الحرق والإعدام ، ومن موقف الإهمال والترك إلى موقف الاعتراض والنقد ، وهي في جملتها مواقف لا يخفى على المعاصر - فضلًا عن الدارس - ما كان وراءها من أسبابٍ دينيةٍ سياسيةٍ ، وفكريةٍ اجتماعيةٍ ، وما يهمنا الآن منها جملةً هو الموقف الأخير الذي يحكم على التجربة نفسها وما إذا كانت في حقيقتها تفسيرًا للنص ، أم أنها تفسير للتجربة الذاتية في قراءته ولم تزد على ترديد الإحساس إزاء النص ، ونكتفي إلى حين - على طريق شرعية مثل هذه التجارب واحتلالها مكانًا بين محاولات التفسير - بوجهتي نظر تكادان تكونان متقابلتين .

وتذهب وجهة النظر الأولى إلى ترجيح جانب التذوق الذاتي للنص على الجانب الموضوعي ؛ لأن مثل هذا التذوق الذاتي الفردي - فضلًا عن أهميته في التفسير - فإنه لا يبعد كثيرًا عن التدبر والتأمل ، أو قل : إنه نفس التدبر والتأمل ؛ التدبر والتأمل في النص القرآني ، والتدبر والتأمل في نفس الإنسان ، وكلاهما مأمور به في القرآن الكريم ، ويعتقد بعض المعاصرين أنه مما لا غنى عنه أن ندرك أننا لن نستطيع النفاذ إلى المعنى الباطني للقرآن الكريم قبل أن نتمكن نحن من النفاذ إلى أعماق أبعاد كياننا أو قبل أن تحل علينا بركات السماء ... فإننا إذا التمسنا معنى القرآن الكريم سطحيًا ، وإذا كنا نحن على كثير من السذاجة بحيث نطوف على سطح كياننا ووجودنا غير مدركين كنه ذواتنا عندها يبدو لنا القرآن الكريم كتابًا ذا معنى سطحي ، فهو - والحالة هذه - يخفى عنا أسراره فلا نستطيع النفاذ إلى أعماقها ، ولا يتأتى للمرء أن ينفذ إلى أعماق المعنى الباطني للنص المقدس إلا بجهدٍ روحيٍّ مضنٍ (٢) .

وهكذا لا ينهض لهذا النوع من التفسير إلا إنسان ثقة في الموضوع إنسان حاول هو نفسه أن ينفذ إلى أبعاد وجوده ؛ لأن المرء حين ينظر في كتاب مقدس يرى فيه ما يراه في أعماق ذاته ، والمعنى الذي يستخرجه من النص يعتمد كثيرًا على مكانة المرء

(١ ، ٢) مشكلة الفن (ص ٢٥٠) نقلًا عن الفكر الديني (ص ٣٦١) .

وشخصيته ، وينقل صاحب هذه النظرة عن أحد الشعراء الفارسيين المفسرين للقرآن الكريم تشبيهًا يوضح فيه العلاقة بين ذات المفسر والنص المدروس فيقول : « يشبه القرآن الكريم عروسًا لا تسفر لك عن وجهها ، فما عليك إذن إلا أن تكشف أنت الحجاب عنها ، وإذا أنت أنعمت النظر فيه مليًا ولم تحصل على السعادة ، ولا على التكشف الحقيقي فالسبب في ذلك أن كشفك الغطاء كان فيه صد من قبل العروس ... » .

كذلك القرآن الكريم يجلو نفسه للإنسان بالشكل الذي يريد ، لكنك لن ترفع عنه الحجاب إلا إذا سعيت للتمتع به والغوص على مكنون معانيه كي تنهل من ينابيع المعرفة ما فيه شفاء لصدرك ، فإنه لا يلبث أن يسفر لك عن وجهه وإن لم تزح أنت الحجاب عنه (١) .

ولقد عرفنا قبل مقدار ما تستند إليه مثل تلك النظرة من النصوص الشرعية والدعائم التي يتجاوز بها الفهم للنص إلى بعيدٍ عن حدوده الظاهرة اعتمادًا على التدبر والتفهم ، والترديد للنص ، أو قل : المعايشة والتأمل وتسجيل ما يقع في النفس وينطبع عليها في تجربتها مع النص القرآني ، مثل تلك النصوص والدعائم يأتي على رأسها ما روي من أنه ﷺ كان يردد ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ١] مرات كثيرة تدبرًا لمعانيها (٢) .

أما النظرة الثانية فتحذر من خطر الاعتماد على الذاتية في مجال التفسير ، وهي إن كانت تعترف من جهة بأن التحليل الفني الكامل للنص القرآني يعد عملًا صعبًا يستعصي على التحقيق ، وتقرر أن التذوق الفردي جانب أساسي في تلقي النص من جهةٍ أخرى إلا أنها ترى ضرورة الاتفاق على أساس ما حتى نتقي خطر الاعتماد على الإحساس الفردي المباشر في التفسير ، ولأننا إذا أطلقنا العنان لكل قارئ يستبطن ذاته لاستخراج مكنونات النص فربما ينتهي بنا الأمر إلى أن نجد من تفسير النصوص ما يساوي عدد القارئين (٣) .

ولكن هذا لا يعني إلغاء جانب الاستغراق في النص والشعور به ؛ فهذا جانب أساسي في تفسير أي نص أدبي رفيع ، ولكنه ليس الاستغراق التام الذي يتجاهل جانب الجمال في النص ، إن شيئًا من التوازن بين الذات والموضوع والتنبيه إلى المقاييس الجمالية الدقيقة مع استشعار التعاطف الوجداني بين النص والمفسر الأدبي قد يقدم لنا تحليلًا أدبيًا مفهومًا له ، ويأمل صاحب اقتراح التوازن بين الذات والموضوع في العثور على أسسٍ

---

(١) الإسلام - أهدافه وحقائقه (ص ٥٤) .

(٢) راجع : أسس التجديد التفسيري ومشروعيته (ص ٢١٣) .

(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٦٠) .

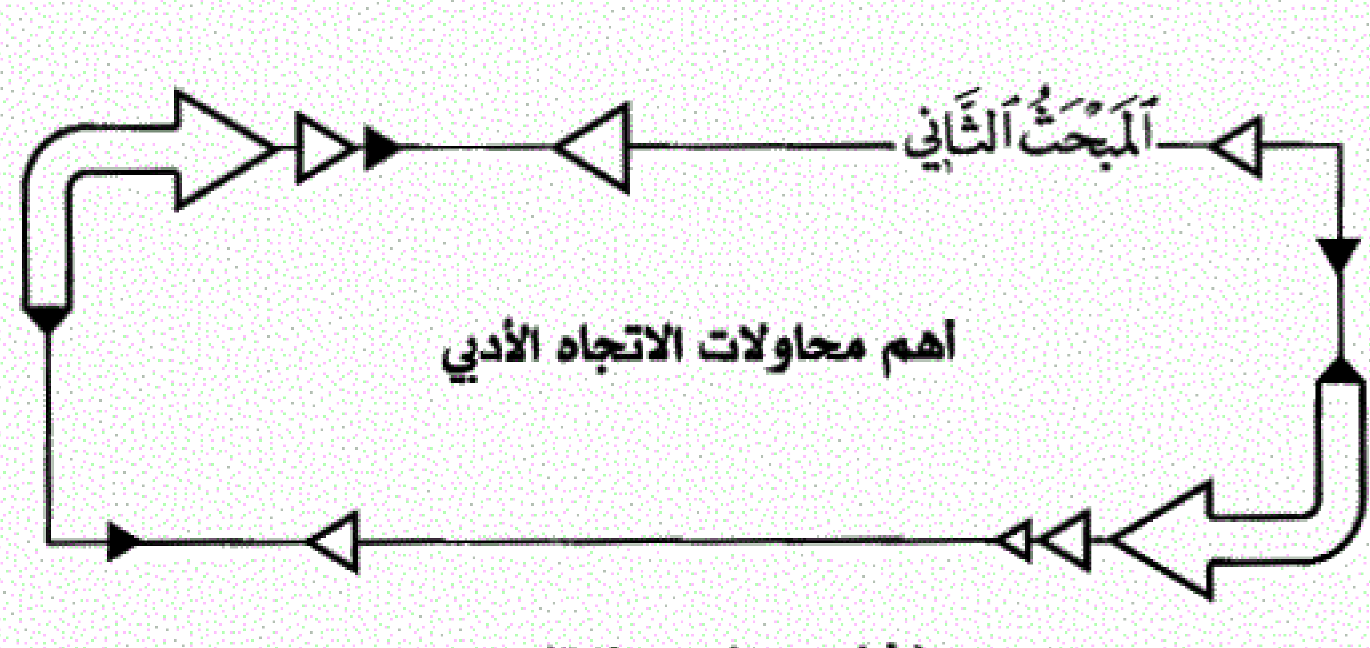
جمالية موضوعية يكشف بها عن أسرار النص الأدبي ، حتى لا يعطي للتذوق الأدبي وحده كل هذه القيمة السحرية الغامضة ، فيصبح سلاحًا في يد المفسر يستعمله كلما أعوزه التعليل الجمالي الواضح ، أو يصير التأمل وحده هو الموضوع الرئيسي في علم الجمال كله [١] .

ويضيف صاحب هذا الاقتراح فوق الأسس الجمالية المبتغاة بعض الشروط والقواعد التفسيرية العامة التي تحفظ هذا التوازن المنشود في العملية التفسيرية بين حقيقة النص وموقعه على النفس ، حتى لا ينطلق المتأولون بوجدانهم الخاص مترفعين عن كل قيدٍ لغوي يرتبط بقواعد الكلام العربي من جهة ، أو تاريخي يتعلق بمناسبات النزول من جهةٍ أخرى ، فإن هذا وذاك مما ينبغي أن يلم به المفسر ويرتبط به في فهم النص [٢] .

وعند هذه القواعد البدهية - وغيرها - التي تحكم سائر المفسرين مهما اختلفت مشاربهم فضلًا عن المستبطنين ذواتهم - سوف نحتكم لنرى ما إذا كان بعض المحدثين من ذوي هذه النزعة قد استغرقتهم التجربة فعجزوا عن التفريق بين حقيقة النص وبين موقعه على النفس وبذلك لم يقدموا لنا تفسيرًا لتجربتهم الذاتية في قراءته ؛ لأنهم لم يزيدوا على ترديد ما يحسونه إزاء النص [٣] . أم أن أمر هؤلاء لم يكن كذلك حقيقةً بحيث لم نجد خروجًا في تجربتهم الذاتية على ما تعارف عليه المفسرون من قواعد في هذا الشأن سواء ما أشار إليه صاحب اقتراح التوازن بين الذات والموضوع أو ما لم يشر إليه ، وأن تصريح هؤلاء بما يشعر بحرصهم على تأكيد مكان الذوق في تلقي النص كان يحمل الكثير من غمط النفس الذي ذهب بهم إلى حد تسميتهم لأحد آثارهم النادرة في تفسير القرآن الكريم - على طول تاريخه - بأنه حياة وعيش « في ظلال القرآن » ليس أكثر من هذا .

* * *

(١) الفكر الديني (ص ٣٦١) .
(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٦٣) .
(٣) السابق (ص ٣٦٠) .



(أ) من المنهج التقليدي

١ - في ظلال القرآن - سيد قطب :

لعل كتاب « في ظلال القرآن » في تفسير القرآن الكريم لسيد قطب أحد أثرين مهمَّيْن [١] في التفسير الحديث في مصر أثارا من الجدل والنقاش حولهما ما لم يثر حول غيرهما ؛ وذلك لما اختص به الأثر الأول من تمثيله لفكر جماعةٍ دينيةٍ استهدفت خدمة الإسلام وإعلاء كلمته واستعادة سلطانه ، ولما تميز من قواعد منهجية التزمها على طوله وكانت في جانب منها صورة مشرقة للتجديد التفسيري وفي جانب آخر تخففًا من بحوثٍ غير ضرورية ، ثم لما تمتع به صاحبه من نظرةٍ ذاتية وفنية قربت كثيرًا بينه وبين مذاهب الفن وإن كانت لم تخرجه عن وجهته التوجيهية الهدائية ، فجاء – في نظرنا – مزدوج الاتجاه جامعًا للهدائية والأدبية في آنٍ واحد [٢] .

ويمكن أن نقول مسبقًا : إن مثل هذه الاعتبارات كانت وراء تسمية الرجل لكتابه « في ظلال القرآن » حتى يعفي نفسه من قيود مثقلة تعوق التحامه بالقرآن والعيش في

---

(١) أما الأثر الثاني فهو جواهر القرآن في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي جوهري وسنعرض له قريبًا .

(٢) من المحاولات الشبيهة بمحاولة الشهيد « التفسير القرآني » لعبد الكريم الخطيب التي يقول في مقدمتها : « إننا في صحبتنا للقرآن لا نقيم نظرتنا على غير كلماته وآياته ولا نخط على هذه الصفحات غير ما يسمح لنا به النظر في كلماته وتدبر آياته إننا لا نفسر القرآن بالمعنى المعروف للتفسير في هذه الصحبة التي نصحب فيها كتاب اللّه ... وإنما نحن نرتل آيات اللّه ترتيلًا ... ثم نقف لحظات نلتقط فيها أنفاسنا المبهورة لما تطالعنا به الآية أو الآيات من عجبٍ ودهشٍ وروعة ثم نمسك القلم لنمسك به على الورق بعض ما وقع في مشاعرنا من صور العجب والدهش والروعة » . راجع : التفسير القرآني (١١/١) .

ظلاله ، ويعفي غيره في ذات الوقت من الالتزام بما يقدم من أفهامٍ وانطباعاتٍ نفسيةٍ للنص القرآني ، هذا فوق ما تشعر به هذه التسمية من أدبٍ جم وتواضعٍ حميد ، خليق بأن يتحلى بهما من عاش حياته في رحاب القرآن ، ثم بذلها فداء عقيدة القرآن .

ولقد تبدو فنية الاتجاه وأدبيته عند الشهيد - كما تبدو الذاتية والانطباعية - واضحة جلية تطالعك منذ النظرة الأولى في تفسيره ، بل منذ السطور الأولى كذلك ، ولكن لمحاته في فهم الأسلوب القرآني وخصائص التعبير القرآني ، ثم خواطره الذوقية وانطباعاته النفسية دائرة كلها في فلك هداية القرآن وتوجيهات مبادئه التي يبسطها الشهيد ويقربها من نفوس المؤمنين لعل الله ينفع بها ويهدي ، فالهدى حقيقة القرآن ، والهدى طبيعته ، والهدى كيانه وماهيته ، والقرآن كتاب دعوة ودستور نظام ومنهج حياة ، وقد جعل الله من منهجه مفاتيح كل مغلق وشفاء كل داء ، ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء: ٨٢] ، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] [١] .

وفي إطار هذا الهدي القرآني يصور الشهيد في مقدمة تفسيره محور الفكر عنده ، أو قل : فلسفته كلها في شحذ همم المسلمين لبعث الإسلام من جديد ، وكما يقول : « لقد عشت - في ظلال القرآن - أتملى ذلك التصور الكامل الشامل للوجود ، لغاية الوجود كله ، وغاية الوجود الإنساني وأقيس إليه تصورات الجاهلية التي تعيش فيها البشرية في شرقٍ وغرب .... وأسأل كيف تعيش البشرية في الدرك الهابط وفي الظلام البهيم ، وعندها ذلك المرتقى العالي وذلك النور الوضيء .

وعشت - في ظلال القرآن - أحس التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريدها الله وحركة هذا الكون الذي أبدعه الله . ثم أنظر فأرى التخبط الذي تعانيه البشرية في انحرافها عن السنن الكونية ، والتصادم بين التعاليم الفاسدة الشريرة التي تملى عليها وبين فطرتها التي فطرها الله عليها ، وأقول في نفسي : أي شيطانٍ لئيم هذا الذي يقود خطاها إلى هذا الجحيم ؟ »[٢] .

وينتهي الشهيد من فترة الحياة - في ظلال القرآن - إلى يقينٍ جازمٍ حاسم : أنه لا صلاح لهذه الأرض ولا راحة لهذه البشرية ولا طمأنينة لهذا الإنسان ولا رفعة ولا طهارة ولا تناسق مع سنن الكون وفطرة الحياة إلا بالرجوع إلى الله ، والرجوع إلى

---

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب (١٥/١ ، ١٨ ، ٣٨ ، ٥٥) طبع دار الشروق سنة (١٩٧٥م) .
(٢) في ظلال القرآن (١١/١) .

الله - كما يتجلى في ظلال القرآن - له صورة واحدة وطريق واحد ... واحد لا سواه ، إنه العودة بالحياة كلها إلى منهج الله الذي رسمه للبشرية في كتابه الكريم ، إنه تحكيم هذا الكتاب وحده في حياتها والتحاكم إليه وحده في شؤونها ، وإلا فهو الفساد في الأرض والشقاوة للناس والارتكاس في الحمأة والجاهلية التي تعبد الهوى من دون الله ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص: ٥٠] .

إن الاحتكام إلى منهج الله في كتابه ليس نافلةً ولا تطوعًا ولا موضع اختيار ، إنما هو الإيمان ، أو فلا إيمان ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦] ، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [الجاثية: ١٨ - ١٩] ، والأمر إذن جد إنه أمر العقيدة من أساسها وأمر سعادة البشرية أو شقائها ، إن هذه البشرية - وهي من صنع الله - لا تفتح مغاليق فطرتها إلا بمفاتيح من صنع الله ولا تعالج أمراضها وعللها إلا بالدواء الذي يخرج من يده ... ولكن هذه البشرية لا تريد أن ترد القفل إلى صانعه ولا أن تذهب بالمريض إلى مبدعه ... ولا أن تستفتي المبدع الذي أنشأ هذا الجهاز العجيب ، الجهاز الإنساني الدقيق اللطيف الذي لا يعلم مساربه ومداخله إلا الذي أبدعه وأنشأه ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٣ - ١٤] .

ومن هنا جاءت الشقوة للبشرية الضالة الحائرة التي تجد الرشد والهدى ، ولن تجد الراحة والسعادة إلا حين ترد الفطرة البشرية إلى صانعها الكبير [(١)] .

ويوازن الشهيد بين ما عليه البشرية اليوم وما كانت عليه عندما تسلم الإسلام قيادة البشرية ، وقد أسنت حياتها وتعفنت قيادتها ففسدت الأرض وذاقت البشرية الويلات ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ [الروم: ٤١] ، فإذا اليوم محتاج إلى ما احتاج إليه الأمس من التصور الجديد الذي أتى به القرآن للوجود والحياة والقيم والنظم ، فحقق للبشرية واقعًا اجتماعيًا فريدًا ، وشهد الإنسان مولدًا جديدًا أعظم في حقيقته من المولد الذي كانت به نشأته ؛ إذ رأى الإنسان نفسه بهذا المولد أكرم بكثير من كل تقدير عرفه من قبل ومن بعد ، إنه إنسان بنفخة من روح الله ، وهو بهذه

---

(١) في ظلال القرآن (١٥/١) .

النفخة مستخلف في الأرض - مسخر له كل ما فيها ، فهو الكائن الأعلى في هذا الملك العريض والسيد الأول في الميراث الواسع ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوراتها هو الدور الأول [١] .

أما حين وقعت النكبة القاصمة ونحي الإسلام عن القيادة لتتولاها الجاهلية مرة أخرى في صورةٍ من صورها الكثيرة ، صورة التفكير المادي الذي تتعاجب به البشرية اليوم كما تتعاجب الأطفال بالثوب المبرقش واللعبة الزاهية الألوان - فإن سيادة الإنسان قد اهتزت ، وأصبح عبدًا في الأرض ومسودًا ، كما هو في العالم المادي اليوم ، ولقد أراد له أنصار المادية المطموسون دورًا صغيرًا تابعًا للآلة الصماء وهو السيد الكريم ، ولكن كل قيمة من القيم المادية لا يجوز أن تطغى على قيمة الإنسان ولا أن تستذله أو تستعلي عليه ، وكل هدفٍ ينطوي على تصغير قيمة الإنسان مهما يحقق من مزايا مادية هو هدف مخالف لغاية الوجود الإنساني ، فكرامة الإنسان أولًا ، ثم تجيء القيم المادية تابعة مسخرة [٢] .

بهذه الفلسفة وبهذه المنزلة للإنسان في تلافيفها يتلقى الشهيد النص القرآني يأخذ منه ما يشير إليه من حقائق كونية وإنسانية ، ومن تصور للوجود وارتباطاته ، ومن إيحاء بطبيعة الإنسان وقيمه وموازينه ، وهكذا قبل أن ينقل الشهيد للناس جمال القرآن وفنيته ، ويبرز لهم صوره كما يراها في نفسه ، ويسجل لهم خواطره وانطباعاته من فترة الحياة في ظلال القرآن يقدم لهم حقائق القرآن وتصوراته وإيحاءاته ، ومن هنا لا نستطيع أن نتلقى بارتياح الزعم بأنه لم يزد على ترديد ما أحسه إزاء النص فحسب ، فهو يرى أن التعبير القرآني يؤلف بين الغرض الديني والغرض الفني فيما يعرضه من الصور والمشاهد ، بل إنه يجعل الجمال الفني أداةً مقصودةً للتأثير الوجداني ، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية ، والفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس ، وإدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقي التأثير الديني حين يرتفع إلى هذا المستوى الرفيع وحين تصفو النفس لتلقي رسالة الجمال [٣] .

لقد شاء الشهيد أن يكون مرجعه الأول والأخير هو القرآن الكريم ، وتأثيره في نفسه ، وكم كان للمفسرين من مراجع وبحوث حجبت عنهم سحر القرآن وتأثيره في نفوسهم ،

---

(١) في ظلال القرآن (١/٥٤) . (٢) السابق (١/٥٤) .
(٣) التصوير الفني في القرآن - سيد قطب (ص ١١٧) .

وهدايته لقلوبهم ، ولكن الشهيد لم يشأ أن يكون واحدًا من هؤلاء الذين تنطفئ ضياء الكلمة القرآنية بين ما يقدمونه للناس من بحوثٍ واهتماماتٍ تحجب عنهم هدى الله وروحانية القرآن وجماله [١] فإذا كان التفسير عنده انطباع وإحساس وشعور فمصدر ذلك كله وغايته القرآن ، القرآن بإعجازه الفني وقدرته على التأثير الفكري والوجداني .

وإذا ما كانت خلاصة الرأي في تجربة قطب أنها تفسير لذاته وليست تفسيرًا للنص فأحبب به من تفسير ، وأهلًا بها من تجربة يلتحم فيها المفسر بالنص القرآني كأنهما وجها عملةٍ واحدة ، فإذا ما تأمل ذاته فكأنما يتأمل النص يتبين فيه مغزى التنزيل وحكمته وما يكون فيه من مواعظ وعبر واهتداء ، وإذا ما تجاوز تفسير النص إلى تعمق ذاته فإنما لتدبر هذا النص وتأمله ، وبيان أثر التأمل العقلي في نفسه أو النفس الإنسانية عامة ، وهو المغزى العالمي الشامل الذي تدركه القلوب المتفتحة على الخير والتي لا تكون عليها أقفالها ، ومن هنا اصطبغ تفسيره بالدرجة الأولى بتصوير خلجات النفس وهمسات الضمير وهي تتلقى هذا القرآن وتعيش في ظلاله ، وتصوير آثاره في النفس وهي تسمع آياته وتتذوق جمالها وتتأثر بصورها ومواعظها أو كما يقول هو : « الحياة في ظلال القرآن نعمة ، نعمة لا يعرفها إلا من ذاقها ، نعمة ترفع العمر وتباركه وتزكيه » [٢] .

لقد تخفف الشهيد من قيود في التفسير كثيرة ، نعم لم يتعرض لمباحث لغوية ، أو فقهية أو سواها من مباحث القرآن والتفسير المطروقة - كما يقول [٣] ، ولكنه تسلح في فهم القرآن - حيث كان القرآن مصدره ومرجعه وغايته - بما هو أهم من مباحث المفسرين وقيودهم ، تسلح بالشرط الوحيد الذي شرطه القرآن وهو التقوى « فلا بد لمن يريد أن يجد الهدى في القرآن أن يجيء إليه بقلبٍ سليم خالص ، ثم أن يجيء إليه بقلبٍ يخشى ويتوقى ، ويحذر أن يكون على ضلالة ، أو تستهويه ضلالة ، وعندئذٍ يتفتح القرآن عن أسراره وأنواره ويسكبها في هذا القلب الذي جاء إليه متقيًا خائفًا حساسًا متهيِّئًا للتلقي [٤] .

---

(١) يشبه استلهام قطب في التفسير هنا ما كان عليه « إكليمانس » من حرية واستلهام في النص الديني المسيحي ، وكان يقول عن نفسه : « إذا ظهر أن بعضًا مما نقول به لبعض الناس يختلف عن الكتب الإلهية فدعوهم يعرفون أننا نستلهم الروح والحياة منها فقط دون أن نعطي المعنى الحرفي » . راجع : نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن - سيد خليل (ص ١٧) .

(٢) في ظلال القرآن (١/١١) . (٣) التصوير الفني في القرآن (ص ٨) .

(٤) روي أن عمر بن الخطاب سأل أبي بن كعب عن التقوى فقال له : أما سلكت طريقًا ذا شوك ؟ قال : بلى . قال : فما عملت ؟ قال : شمرت واجتهدت . قال : فذلك التقوى .

هذه التقوى سلاحه في فهم القرآن والحصول على هديه بما تعنيه من حساسية في الضمير وشفافية في الشعور ، وخشيةٍ مستمرةٍ وحذرٍ دائم وتوق لأشواك الطريق ؛ طريق الحياة الذي تتجاذبه أشواك الرغائب والشهوات ، وأشواك المطامع ، وأشواك المخاوف والهواجس ، وأشواك الرجاء الكاذب ممن لا يملك ضرًا ولا نفعًا وعشرات غيرها من الأشواك ، فجاء تفسيره بحق ثروة فكرية (اجتماعية وفنية) هائلة ولا يستغني عنها مسلم معاصر [١] .

وتتصل الذاتيّة والانطباعيّة عند الشهيد ، أو قل : التأمل والتدبر في النص وفي النفس – بوسائل النص القرآني نفسه التي كان لها كل الأثر والسحر في نفسيّة المتلقي ، أليس هذا قريبًا مما كان يهفو إليه أمين الخولي وهو يقول : « فليس يصح أن تعلل عبارة من عباراته أو يحتج للفظ في آية من آياته أو يستشهد لأسلوب من أساليبه إلا بموقعه كله من النفس ؟ » ، ولكن إذا كان أمين الخولي قد وقف عند علم النفس يطلب الإحاطة المستطاعة بما عرف من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب [٢] ... فإن الشهيد قد تجاوز ذلك إلى التعرف على جمال التعبير القرآني وأثره على النفس ببيان أداته المختلفة في التصوير وإبداعه في العرض وجماله في التنسيق ، وقوته في الأداء ، وفي هذا المنحى من دراسته لفنية التعبير القرآني لم تكن مفردات القرآن وحدها شاغلة له بموسيقاها ، ولا تراكيب القرآن وحدها مستأثرة باهتمامه بتناسقها ، وترابطها ، وإنما كان نظره مركزًا في الأداة المفضلة للتعبير في كتاب الله ، ولقد وجدها في التصوير ، وراح يتحدث عنها بأسلوبٍ شعري يستهوي النفوس ويهديها بحق إلى جمال القرآن .

ومنذ السطور الأولى يبرز الشهيد خصائص التعبير القرآني الفنية التي تدرج الظلال من أقصى طريق في الاتجاه الأدبي ، وفي افتتاحية سورة البقرة نجد حديثًا للقرآن عن الطوائف التي واجهتها الدعوة في المدينة ، ويركز الشهيد على إبراز القرآن لملامح هذه الطوائف فيكشف لنا عن خصائص التعبير القرآنية التي « تتجلى في قيام الكلمة مقام الخط واللون ؛ إذ سرعان ما ترتسم الصورة من خلال الكلمات ثم سرعان ما تنبض هذه الصورة وكأنها تموج بالحياة ... وفي تلك الكلمات القلائل والآيات المعدودات ترتسم صورة واضحة كاملة نابضة بالحياة دقيقة السمات ، مميزة الصفات ، حتى ما يبلغ

---

(١) في ظلال القرآن (٣٩/١) . (٢) مناهج تجديد (ص ٢٠٣ – ٢١١) .

الوصف المطول والإطناب المفصل شيئًا وراء هذه اللمسات السريعة المبينة الجميلة النسق الموسيقية الإيقاع »[(١)] .

وعند رسم القرآن لصور هذه الطوائف الثلاث وتصوره لنفوسهم نلتقط مشهدًا من الصورة الثالثة صورة النفس الملتوية المريضة المعقدة المقلقلة ، صورة المنافقين الذين مثلهم : ﴿ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٩ - ٢٠] ، إنه مشهد عجيب حافل بالحركة مشوب بالاضطراب ، فيه تيه وضلال ، وفيه هول ورعب ، وفيه فزع وحيرة ، وفيه أضواء وأصداء ... إن الحركة التي تغمر المشهد كله : من الصيب الهاطل إلى الظلمات والرعد والبرق ، إلى الحائرين المفزعين فيه إلى الخطوات المروعة الوجلة التي تقف عندما يخيم الظلام ... إن هذه الحركة في المشهد لترسم - عن طريق التأثير الإيحائي - حركة التيه والاضطراب والقلق والأرجحة التي يعيش فيها أولئك المنافقون بين لقائهم للمؤمنين وعودتهم للشياطين ، بين ما يقولونه لحظة ثم ينكصون عنه فجأة ، بين ما يطلبونه من هدى ونور وما يفيؤون إليه من ضلال وظلام ... فهو مشهد حسي يرمز لحالةٍ نفسية ، ويجسم صورةً شعوريةً ، وهو طرف من طريقة القرآن العجيبة في تجسيم أحوال النفوس كأنها مشاهد محسة[(٢)] .

ولقد انتهى الشهيد من تأملاته في أساليب القرآن التي لها كل هذا السحر والتأثير في النفوس إلى مذهبه الجمالي في أساليبه ، لقد وُلِدَ القرآن في نفسه من جديد ، وُلِدَ جميلًا كما لم يكن من قبل ، لقد كان جميلًا في نفسه ولكن جماله أجزاء وتفاريق ، أما اليوم فهو عنده جملة موحدة تقوم على قاعدةٍ خاصة ، قاعدة فيها من التناسق العجيب ما لم يكن يحلم به من قبل[(٣)] .

ولعل الغاية التي انتهى إليها الشهيد من فهم الأسلوب القرآني من خلال قاعدته المفضلة في التعبير تكون أصدق ترجمة للمفهوم الحديث لإعجاز القرآن الفني ؛ لأنها تساعد جيلنا الجديد على استرواح الجمال الفني الخالص في كتاب الله ، وتمكن الدارسين من استخلاص ذلك بأنفسهم والاستمتاع به بوجدانهم وشعورهم حيث انتقل

---

(١) في ظلال القرآن (١/٣٧) . (٢) المصدر السابق (١/٤٦) .
(٣) التصوير الفني في القرآن - سيد قطب (ص ٨) .

بمباحث الإعجاز القرآني الفنية من الجزيئات والنتف الصغيرة التي تقف أمام النصوص منفردةً على حدة إلى إدراك الخصائص العامة لفنية القرآن تلك التي بقيت مغفلةً خافيةً أمدًا طويلًا ، بحيث أصبح من الضروري لدارس هذا الكتاب المعجز من منهج للدراسة جديد ومن بحث عن الأصول العامة للجمال الفني فيه ، ومن بيان للسمات المطردة التي تميزه وتفسر الإعجاز الفني تفسيرًا يستمد من تلك السمات المتفردة في القرآن الكريم ، فلقد أثبت بحثه « التصوير الفني في القرآن » أن لهذا الكتاب خصائص مشتركة وطريقة موحدة في التعبير عن جميع الأغراض سواء كان الغرض تبشيرًا أو تحذيرًا ، قصةً وقعت أو حادثًا سيقع ، منطقًا للإقناع أو دعوةً إلى الإيمان ، وصفًا للحياة الدنيا أو للحياة الأخرى ، تمثيلًا لمحس أو ملموس ، إبرازًا لظاهر أو لمضمر ، بيانًا لخاطر في الضمير أو لمشهدٍ منظور »[1] .

فعن طريق الجمال الفني لتعبير القرآن استطاع أن يؤثر في الناس ويكسب قلوبهم وعقولهم ، بل لقد استطاع أن يسحر الناس ، وقد كان هذا السحر القرآني من أكبر العوامل التي سيطرت على المجتمع العربي في أول ظهور الإسلام ودفعت بالعرب أفواجًا إلى الإيمان بالدين الجديد ، وقد ظل سحر القرآن عن طريق جمال الفن والتعبير عاملًا من أكبر عوامل التأثير على مر الأيام وتوالي الأجيال والعصور .

ويقرر الشهيد نظرية المذهب الجمالي في تعبيرات القرآن بقوله : « التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن ، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية ، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمةً مرئية . فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصةً حاضرةً فيها الحياة وفيها الحركة ، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة ، وحتى ينقلهم نقلًا إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع ، حيث تتوالى المناظر ، وتتجدد الحركات ، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتلى ومثل يُضرب ، ويتخيل أنه منظر يُعرض وحادث يقع ، فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو ، وهذه سمات

---

(١) التصوير الفني في القرآن الكريم - سيد قطب (ص ٣٠) .

الانفعال بشتى الوجدانات المنبعثة من الموقف المتساوقة مع الحوادث ، وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتنم عن الأحاسيس المضمرة . إنها الحياة هنا وليست حكاية الحياة .

فإذا ما ذكرنا أن الأداة التي تصور المعنى الذهني والحالة النفسية ، وتشخص النموذج الإنساني أو الحادث المروي إنما هي ألفاظ جامدة ، لا ألوان تصور ولا شخوص تعبر ، أدركنا بعض أسرار الإعجاز في هذا اللون من تعبير القرآن ... وهذا الذي عنيناه من « أن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن » ليس حيلة أسلوب ولا فلتة تقع حيثما اتفق ، إنما هو مذهب مقرر وخطة موحدة وخصيصة شاملة وطريقة معينة ، يفتن في استخدامها بطرائق شتى ، وفي أوضاعٍ مختلفة ، ولكنها ترجع في النهاية إلى قاعدة التصوير بالمعنى العام ، التصوير باللون ، وبالحركة وبالتخيل ، كما أنه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل ، وكثيرًا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان ، وهو تصوير حي منتزع من عالم الأحياء لا ألوان مجردة وخطوط جامدة ، تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات فالمعاني ترسم ، وهي تتفاعل في نفوسٍ آدميةٍ حية ، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة ، والأمثلة على ذلك هي القرآن الكريم كله[1] .

وعن طريق هذا المذهب الجمالي الذي أرسى الشهيد قواعده في التصوير الفني وطبقه في كتابه « مشاهد القيامة في القرآن » واعتمد عليه في تفسيره « في ظلال القرآن » استطاع أن يقدم إلينا جهدًا بارزًا في تفسير القرآن وهو جهد لا مثيل له في المكتبة الإسلامية الحديثة ، وهو تفسير يقترب بنا من القرآن ويعيش بنا في جوه الصحيح لنحس به أجمل الإحساس وأرقاه ، ويساعدنا في نفس الوقت على التعرف السليم الدقيق على ما في القرآن من القيم والمبادئ ، ولا يكتفي بذلك بل يبتعد بنا عن كل الجوانب التي يرفضها العقل ؛ لأن القرآن غذاء للعقل الإنساني وليس إلغاءً له ، فلا يحتوي القرآن على ألغاز نقدسها ولا نفهمها .

وإذ يبني الشهيد تفسيره على هذا المذهب الجمالي فإنه يقيم هذا المذهب على أسسٍ عقليةٍ شديدة الوضوح هي ما سجلها بالتصوير الفني ، وبذلك لا يقدم إلينا منهجًا وطريقة في تفسير القرآن فحسب ، وإنما يقدم منهجًا نستطيع استخدامه في فهم كل فن

---

(١) التصوير الفني في القرآن (ص ٣٢ - ٣٤) .

رفيع يحيل الأفكار التجريدية الجامدة إلى صورٍ نابضةٍ بالحياة ، ويحذو حذو الفن القرآني الذي هو نموذج لأرقى درجات التعبير بالصور بعيدًا عن التجريد والجمود [١] .

ويحرر الشهيد فهمنا مما يتلبس به هنا من فنية القرآن حيث يرى من الواجب إيضاح هذه المسألة بعد أن أُسيء استخدام لفظة الفن وفهمها في مجال القرآن الكريم ، ويقرر : أن مدلول الفنية عنده لا يتجاوز جمال العرض وتنسيق الأداء وبراعة الإخراج ، وليس معناه الملفق ، أو المخترع ، أو القائم على الخيال ؛ لأنه لم يكن في دراسته القرآنية ما يلجئه إلى هذا الفهم أو التأويل ثم يعجب لم تنصرف كلمة « الفني » حتمًا إلى الخيال الملفق والابتداع الذي لا يسنده الواقع ، والاختراع الذي يخرج على المعقول ؟ لماذا ذلك ؟ ألا يمكن أن تعرض الحقائق الواقعة عرضًا فنيًا وعلميًا ، ثم تبقى لها في الحالتين صفتها الأساسية من الصدق والواقعية ؟

ألأن « همير » كان يصوغ فنه من الأساطير ؟ وكتاب الرواية والأقصوصة الغربيون لا يتوخون الوقائع الحقيقية في فنهم الطليق ؟ إن هذا فن ولكنه ليس الفن كله ، فالحقيقة تصلح أن تعرض عرضًا فنيًا كاملًا ، وليس من العسير أن نتصور هذا متى خلصنا من « العقلية المترجمة » التي نعيش بها ، ومتى خلصنا تصورنا من النماذج الغربية البحتة [٢] .

أما من يفهم من الفن في القرآن غير ذلك فهو زائغ العقيدة متهم في فهمه مثل من يحسبون أن هنالك تكرارًا في القصص القرآني ، ويزعمون أن هناك خلقًا للحوادث التي لم تقع ، أو تصرفًا فيها على غير ما وقعت ، يقصد به إلى مجرد الفن بمعنى التزويق الذي لا يتقيد بواقع ، ولكن الحق الذي يلمسه كل من ينظر في هذا القرآن وهو مستقيم الفطرة مفتوح البصيرة هو أن المناسبة الموضوعية هي التي تحدد القدر الذي يعرض من القصة في كل موضع ، كما تحدد طريقة العرض وخصائص الأداء ، والقرآن كتاب دعوة ... لا كتاب رواية ولا تسلية ولا تاريخ ، وفي سياق الدعوة يجيء القصص المختار بالقدر وبالطريقة التي تناسب الجو والسياق ، وتحقق الجمال الفني الصادق الذي لا يعتمد على الخلق والتزويق ، ولكن يعتمد على إبداع العرض وقوة الحق وجمال الأداء [٣] .

وفي ظننا بعد أن أبرزنا نزعة الذاتية عند الشهيد وارتباطها بمطلب التأمل والتدبر

---

(١) مجلة الهلال فبراير سنة (١٩٧٧م) ملاحظات ثقافية رجاء النقاش (ص ١٨١) .
(٢) التصوير الفني في القرآن (ص ٢٠٤ ، ٢٠٥) .
(٣) في ظلال القرآن (١/٥٥) .

القرآني بغية الحصول على هدي القرآن من جهة ، ثم ارتباطها بتصوير خلجات النفس وتأثرها بقاعدة التعبير المفضلة في القرآن من جهةٍ أخرى - أن قد وضح لدينا كيف يمكن اعتبار « في ظلال القرآن » للشهيد ذا اتجاهٍ مزدوجٍ يجمع فيه بين الهدائية والأدبية ، وإن كان في نفس الوقت يمثل تيارًا برأسه يجمع فيه أيضًا بين الذاتية والذوقية ، والفنية الجمالية .

ولقد آثرنا التعرض لهذا التفسير في الاتجاه الأدبي لما تميز به من هذه النزعة الانطباعية الذوقية ، والفنية الجمالية - كما أشرنا من قبل - ثم لما تميز به منهجه التقليدي أيضًا من بعض القواعد المنهجية الخاصة التي يجرى بها صاحبها في إطار مقابل لإطار دعوة الاتجاه الأدبي الموضوعية ووحدة الموضوع القرآني ، فما هي قواعد الشهيد المنهجية التي سلكها في تفسيره ؟

أما القاعدة الأولى : فهي أن يأتي بظلالةٍ بين يدي السورة كالمقدمة لها يوضح فيها أهداف السورة ومقاصدها ويربط بين أجزائها وموضوعاتها ربط المتبصر بأسلوب القرآن وبلاغته لا يغيب عنه سر الربط الحكيم بين آيات السورة مهما تباعدت وتناءت ، مبرزًا وجه ارتباط الموضوعات في السورة وتشابكها لخدمة الهدف والمقصد الرئيسي في السورة .

وتلك مسألة ضرورية يتبعها المفسرون الأدباء التقليديون الذين لم يرتضوا المنهج الموضوعي في تفسير القرآن الكريم ، واستبدلوا بوحدة الموضوع التي دعا إليها أمين الخولي وحدة أخرى وإطارًا آخر هو الإطار العام للسورة القرآنية أو الوحدة العضوية الأدبية التي تكشف عن خط سير السورة إلى غايتها وهدفها ، وتبرز وحدة نظامها المعنوي في جملتها لكي ترى السورة في ضوء هذا البيان ، كيف وقعت كل حلقة موقعها من تلك السلسلة العظمى ، وهذا العرض أو الإطار العام للسورة أو النظرة الكلية لها هو السياسة الرشيدة في درس النسق القرآني التي تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه ، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضوعية بين جزءٍ جزءٍ منه - وهي تلك الصلات المبثوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها - إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها على وجهٍ يكون معوانًا له على السير في تلك التفاصيل عن بينة [1] .

---

(١) النبأ العظيم - دراز (ص ١٥٤) .

ويلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورةٍ من سوره شخصية مميزة ، شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس ، ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محورٍ واحد ولها جو خاص يظلل موضوعاتها كلها ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة تحقق التناسق بينها وفق هذا الجو ، ولها إيقاع موسيقي خاص إذا تغير في ثنايا السياق فإنما يتغير لمناسبةٍ موضوعيةٍ خاصة ... وهذا طابع عام في سور القرآن جميعًا ولا يشذ عن هذه القاعدة طوال السور (١) .

وقد يتسع إطار هذه الوحدة أو الطابع العام عنده ليشمل مجموعة من السور القصار المتابعة يضمها جزء واحد ، كما أشار إلى ذلك في بدء تفسيره للجزء الأخير من القرآن قال : « هذا الجزء كله ذو طابع غالب ، سوره كلها مكية فيما عدا « البينة والنصر » ، والأهم من هذا هو طابعها الخاص الذي يجعلها وحدةً – على وجه التقريب – في موضوعها واتجاهها وإيقاعها وصورها وظلالها وأسلوبها العام ؛ إنها طرقات متوالية على الحس ، قوية عالية عنيفة ، وصيحات بنُوَّم غارقين في النوم تدبروا تتوالى على حسهم تلك الطرقات والصيحات المنبعثة من سور هذا الجزء كله بإيقاع واحد ، ونذير واحد : « اصحوا ، استيقظوا ، انظروا ، تلفتوا ، تفكروا ، تدبروا ، إن هنالك إلهًا واحدًا وتقديرًا وتدبيرًا ، وإن هنالك ابتلاء وتبعة ، وإن هنالك حسابًا وجزاء ، وإن هنالك عذابًا شديدًا كبيرًا ... اصحوا ، استيقظوا ، انظروا ، تلفتوا تدبروا وهكذا مرة أخرى وثالثة ورابعة وخامسة وعاشرة ، ومع الطرقات والصيحات يد قوية تهز النائمين هزًّا عنيفًا ، وهم كأنما يفتحون أعينهم وينظرون مرة ، ثم يعودون لما كانوا فيه فتعود اليد القوية تهزهم ، ويعود الصوت العالي يصيح بهم من جديد ، وتعود الطرقات العنيفة على الأسماع والقلوب ... وأحيانًا يتيقظ النوام ليقولوا في إصرارٍ وعنادٍ : لا ... ثم يحصبون الصائح المنذر بالأحجار والبذاء ثم يعودون لما كانوا فيه ، فيعود إلى هزهم من جديد ...

هكذا خيل إليّ وأنا أقرأ هذا الجزء وأحس تركيزه على حقائق معينة قليلة العدد عظيمة القدر ، ثقيلة الوزن ، وعلى إيقاعاتٍ معينةٍ يلمس بها أوتار القلوب ، وعلى مشاهد معينةٍ في الكون والنفس ، وعلى أحداثٍ معينةٍ في يوم الفصل ، وأرى تكرارها مع تنوعها ، هذا التكرار الموحي بأمر وقصد .

---

(١) في ظلال القرآن (٢٨/١) .

وهكذا يحس القارئ وهو يقرأ ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ .... ﴾ [عبس : ٢٤] ، ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ .... ﴾ [الطارق : ٥] ، ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ .... ﴾ [الغاشية : ١٧] ، ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴾ [النازعات : ٢٧] ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾ [الانفطار : ٦ - ٧] ، ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۞ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾ [الأعلى : ١ - ٢] ، ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين : ٤] .

وفي الجزء كله تركيز على النشأة الأولى للإنسان والأحياء الأخرى في هذه الأرض ، مشاهد هذا الكون وآياته في كتابه المفتوح ، وعلى مشاهد القيامة العنيفة الطامة الصاخة القارعة الغاشية ومشاهد الحساب والجزاء من نعيم وعذابٍ في صور تفزع وتذهل وتزلزل ، كمشاهد القيامة الكونية في ضخامتها وهولها ... والأمثلة على ذلك هي الجزء كله - كما يقول (١) .

أما القاعدة المنهجية الثانية : فهي تقسيم السورة إلى دروسٍ أو مقاطع يجمع كل درس أو مقطع منها فكرة عامة أو موضوع محوري ... وتكون عدة المقاطع أو الدروس شوطًا أو شطرًا كاملًا من أشواط السورة .

ولا تتخلف القاعدة الأولى هنا مرة ثانية حيث يفتتح الشهيد تفسيره لكل درسٍ أو مقطعٍ بعرض مجمل مركز يتبعه التفصيل المحكم الدقيق ، وكأن كل درسٍ أو مقطعٍ من السور الطوال سورة بتمامها من السور القصار التي لا تتشعب فيها الموضوعات ، أو تتعدد فيها المقاصد والأغراض (٢) .

وفي أثناء تفسير الشهيد يضرب صفحًا عن المباحث اللغوية مكتفيًا بالإشارة العابرة ، ولكنه لا يغفل المأثور الصحيح حين يتجه إلى إيقاظ الوعي وتصحيح المفاهيم وربط الإسلام بالحياة ليصبح تفسيره في النهاية تفسيرًا كاملًا للحياة في ضوء القرآن وهدي الإسلام ، عاش مؤلفه في ظلال الذكر الحكيم يتذوق حلاوة القرآن ويعبر عن مشاعره تجاه القرآن تعبيرًا صادقًا ، وهو يمزج الفكر بالفن ويخلط الحقيقة بالجمال ويأتي في كل ذلك بما يعجز الخلق ويأخذ بعقولهم وقلوبهم ، ويتعلم منه كيف يسوق الحقيقة في أسلوبٍ شعري كما يدركها من طريقة القرآن الذي يسوق الحقائق الكونية وغيرها

---

(١) في ظلال القرآن (٣٨٠١/٣٠) .

(٢) راجع في ظلال القرآن أي موضع منه حيث تراه يحدد كل درسٍ بإيراد آياته مكتملة في موضعٍ واحد من التفسير ناصًّا على بداية الدرس ونهايته في محتويات التفسير .

في أسلوبٍ شعوري تعبيري ، فيضيف إلى رصيد البشرية من المشاعر ثروةً جميلةً بديعةً وهي تستقبل هذه الحقائق بالحس الشاعر [١] .

ومن المؤكد - بعد هذا - أن تفسيرًا بهذه الضخامة وبهذه السعة من المسؤولية ثم بهذا القدر الذي تعرضنا له من الذاتية والفنية الجمالية ، لا بد محتوٍ على كثير مما يخالف المتعارف عليه والمعهود من أفهامٍ معينة لبعض مواضع في النص القرآني ، ولكن مع هذا كله يظل الخلاف محصورًا في دائرة الاجتهاد التفسيري الناشئ عن تأمل وتدبر النص الذي هو بطبيعته من الليونة والمرونة والخصب والثراء ما يسمح بتعدد الوجوه والنظر والتأويل ، وما يأخذه بعض الدارسين عليه ربما كان هو نفس ما يطلبه منه آخرون [٢] ونأخذ موقفًا واحدًا مما دار حوله النقد في تفسيره ، وهو موقفه من غوامض التنزيل الذي يتمشى مع اتجاهه العام في التفسير حيث يرى إبقاء الغامض على غموضه ؛ لما يحققه هذا الغموض من التأثير النفسي والوجداني تمامًا كما يحققه وضوح غيره .

فبعد أن ينقل عن الصحابة الروايات الكثيرة حول قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ... ﴾ [المرسلات: ١ - ٢] ، والتي تدور على أن المراد بها الملائكة أو الرياح ، يقول : « ونحن نلمح أن التهويل بالتجهيل ملحوظ في هذه الأمور المقسم

---

(١) في ظلال القرآن (٢٩ / ٣٨٤٢) .

(٢) يعيب الأستاذ أحمد محمد جمال على الشهيد قوله عن « المرسلات والعاصفات ..... » : « أحس أنها جاءت هكذا غامضة لتبقى هكذا غامضةً مجهولةً يتلقاها الحس شبه مسحور فيحس بها قوى خفية الذوات ملحوظة الآثار ... » ويتساءل : أألزم لرسالة العقل وأكرم لصاحبه : أن يرفض البحث والفهم أم أن يبحث ويفهم فيهتدي إلى حقيقة تتعين أو تحتمل ؟ وماذا يضير العقل أن يذهب في فهم المرسلات والعاصفات ... كل مذهب تتعين به الحقيقة أو تحتمل ؟ راجع : مع المفسرين والكتاب (ص ٦٢ ، ٦٣) وانظر : مشاهد القيامة في القرآن - سيد قطب (ص ٧١) .

ومن وجهة أخرى يعيب صاحب الفكر الديني على الشهيد ما ذهب إليه من أن القرآن في سبيل توضيح المعنى يلجأ إلى التجسيم والتصوير فيقول : « ... وهو في سبيل غايته في التوضيح يتجاوز أحيانًا إلى استبطان مشاعره الخاصة فيما تثيره بعض الألفاظ بمدلولاتها أو بجرسها أو بائتلاف نغمها مع الصور الحسية المبصرة بالعين أو المسموعة بالأذن وهي أحكام تقوم على تلق فردي قد لا نلتقى عندها جميعًا ، صحيح أن لتجسيم المعنى أثرًا ما في توضيحه وتقريبه إلى ذهن السامع ولكن هل نظن أن الإيضاح سبيل التأثير دائمًا ، أليس من الجائز أن يعمد النص إلى غموضٍ ما إثارةً للوجدان وحثًا على التأمل ؟ وينقل عن ابن قتيبة : أن الله أظهر بعض المعاني لألفاظ القرآن وأغمض بعضها ، وضرب المثل لما خفي ، ولو كان ظاهرًا مكشوفًا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطلت التفاصيل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر ، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة ... » راجع : الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٢٦٧) .

بها كالشأن في الذاريات ذروًا وفي النازعات غرقًا ، وأن هذا الخلاف في شأنها دليل على إبهامها ، وأن هذا الإبهام عنصر أصيل في موضعها هذا ، وأن الإيحاء المجمل في التلويح بها هو أظهر شيء في هذا المقام ، وأنها هي بذاتها تحدث هزة شعورية بإيحاء جرسها وتتابع إيقاعها والظلال المباشرة التي تلقيها وهذه الانتفاضة والهزة اللتان تحدثهما هما أليق شيء بموضوع السورة واتجاهها [١] .

وبعد أن ينقل – شبه مستقص – أقوال العلماء والمفسرين في المراد بقوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ... ﴾ [النازعات : ١ – ٢] ، يقول : « وأيًا ما كانت مدلولاتها فنحن نحس من الحياة في الجو القرآني أن إيرادها على هذا النحو ينشئ أولًا وقبل كل شيء هزةً في الحس وتوجسًا في الشعور ، وتحفزًا وتوقعًا لشيء يهول ويروع ، ومن ثَمَّ فهي تشارك في مطلع السورة مشاركة قوية في إعداد الحسّ لتلقي ما يروع ويهول من أمر الراجفة والرادفة والطامة الكبرى في النهاية .

وتمشيًا مع هذا الإحساس نؤثر أن ندعها هكذا بدون زيادةٍ في تفصيل مدلولاتها ومناقشتها لنعيش في ظلال القرآن بموحياته وإيماءاته على طبيعتها ، فهزة القلب وإيقاظه هدف في ذاته يتحراه الخطاب القرآني بوسائل شتى ... ثم إن لنا في عمر بن الخطاب ﷺ أسوة ، وقد قرأ سورة « عبس » حتى جاء إلى قوله تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴾ [عبس : ٣١] فقال : « قد عرفنا الفاكهة ، فما الأب ؟ » ثم استدرك قائلًا : « لعمرك يابن الخطاب إن هذا لهو التكلف ، وما عليك ألا تعرف لفظًا في كتاب اللّٰه تعالى ؟ » ، وفي رواية أخرى أنه قال : « كل هذا قد عرفنا . فما الأب ؟ » ثم رفض عصا كانت بيده [٢] ، وقال : « هذا لعمر اللّٰه التكلف ، وما عليك يابن أم عمر أن لا تدري ما الأب » . ثم قال : « اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب ، وما لا ، فدعوه ... » فهذه كلمات تنبعث عن الأدب أمام كلمات اللّٰه العظيمة أدب العبد أمام كلمات الرب التي قد يكون بقاؤها مغلقة هدفًا في ذاته يؤدي غرضًا بذاته [٣] .

ولا يفوت متعرض لتفسير الشهيد بعد أن عرف اتجاهيه الهدائي والأدبي أن يتساءل : ما هو موقفه من التفسير العلمي ؟ ومن المنتظر جريًا على المطرد من مواقف المفسرين الهدائيين والأدبيين – كما ذكرنا سابقًا – أن تكون الإجابة برفض التفسير العلمي ،

---

(١) في ظلال القرآن (٣٧٩٢/٢٩) .
(٢) أي كسرها غضبًا على نفسه .
(٣) في ظلال القرآن (٣٨١٢/٣٠) .

ولكن الحقيقة ليست كذلك تمامًا ، فالناظر في تفسير الشهيد يجده ينقل فصولًا عن كتبٍ علميةٍ كثيرة [1] وهو بصدد تفسير الآيات المشيرة إلى حقائق علمية في نفس الإنسان والكون يبين فيها إعجاز الخالق - جلَّ وعلا - كما يجد في أماكن كثيرة استعانته بالحقائق المقررة والمعارف الثابتة في تفسير الآيات ، فما هي المسألة حقًّا ؟

لا نجد في الإجابة عن ذلك أفضل من أن نسوق تقريراته في هذا المجال والتي تشير بوضوح إلى احتمالية مثل هذه التفسيرات انسجامًا مع نظرته إلى النص القرآني الطيع الواسع الدلالة والعمق والمحتوى ، فهو عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴾ [عبس: ٢٤ ، ٢٥] : يقول « وصب الماء في صورة المطر حقيقة يعرفها كل إنسان في كل بيئة في أية درجة كان من درجات المعرفة والتجربة ، فهي حقيقة يخاطب بها كل إنسان ، فأما حين تقدم الإنسان في المعرفة ، فقد عرف من مدلول هذا النص ما هو أبعد وأقدم عهدًا من هذا المطر الذي يتكرر اليوم ويراه كل أحد ، وأقرب الفروض الآن لتفسير وجود المحيطات الكبيرة التي يتبخر ماؤها ثم ينزل في صورة مطر ، أقرب الفروض أن هذه المحيطات تكونت أولًا في السماء فوقنا ، ثم صبت على الأرض صبًّا » وينقل نصًّا مطولًا عن أحد العلماء حول تكوين هذا الماء في السماء بعد مراحل وعمليات مطولة من التدبير [2] يقول : « وهذا الفرض - ولو أننا لا نعلق به النص القرآني - يوسع من حدود تصورنا نحن للنص والتاريخ الذي يشير إليه تاريخ صب الماء صبًّا ، وقد يصح هذا الفرض ، وقد تجدُّ فروض أخرى عن أصل الماء في الأرض ويبقى النص القرآني صالحًا لأن يخاطب به كل الناس في كل بيئة وفي كل جيل ... » [3] .

﴿ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴾ [عبس: ٢٦] ، وهذه هي المرحلة التالية لصب الماء ، وهي صالحة لأن يخاطب بها الإنسان البدائي الذي يرى الماء ينصب من السماء ... ثم يراه يشق الأرض ويتخلل تربتها ، أو يرى النبت يشق تربة الأرض شقًّا وينمو على وجهها ويمتد في الهواء فوقها ، وهو نحيل نحيل والأرض فوقه ثقيلة ثقيلة ... فأما حين تتقدم المعارف الإنسانية فقد يعن للإنسان مدى آخر من التصور في هذا النص ، وقد يكون

---

(١) مثل « العلم يدعو إلى الإيمان » - ترجمة محمود الفلكي ، و « الله والعلم الحديث » عبد الرزاق نوفل ، و « عقائد المفكرين » للعقاد ... وغيرها .

(٢) هذا النص والفرض عن كتاب « الإنسان لا يقوم وحده » تأليف « أ . كريس موريسون » وترجمة محمود الفلكي بعنوان العلم يدعو إلى الإيمان .

(٣) في ظلال القرآن (٣٨٣٢/٢٩ - ٣٨٣٣) .

شق الأرض لتصبح صالحة للإنبات أقدم بكثيرٍ مما تتصور ، إنه يكون ذلك التفتت في صخور القشرة الأرضية بسبب الفيضانات الهائلة التي يشير إليها الفرض العلمي السابق وبسبب العوامل الجوية الكثيرة التي يفترض علماء اليوم أنها تعاونت لتفتيت هذه الصخور [١] فمعجزات العلم ومكتشفاته أمور احتمالية عنده في التفسير لا يقطع بها كما لا يرفضها ، فتفجير البحار - مثلًا - في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾ [الانفطار : ٣] يحتمل أن يكون هو امتلاؤها وغمرها لليابسة وطغيانها على الأنهار ، كما يحتمل أن يكون هو تفجير مائها إلى عنصريه : « الأكسجين » و « الهيدروجين » فتتحول مياهها إلى هذين الغازين كما كانت من قبل أن يأذن اللّٰه بتجميعهما وتكوين البحار منهما ، كذلك يحتمل أن يكون هو تفجير ذرات هذين الغازين كما يقع في تفجير القنابل الذرية والهيدروجينية اليوم ... فيكون هذا التفجير من الضخامة والهول بحيث تعتبر القنابل الحاضرة المروعة لعب أطفال ساذجة ، أو أن يكون بهيئة أخرى غير ما يعرف البشر على كل حال ... إنما هو الهول الذي لم تعهده أعصاب البشر في حال من الأحوال [٢] .

وهكذا يدور التفسير العلمي عنده في دائرة الاحتمال التي يتسع لها التعبير القرآني ، ليخاطب كل إنسانٍ في كل بيئةٍ وكل زمان ، ولا يحتاج إلى درجة من العلم والمعرفة ، تزيد على نصيب الإنسان حيث كان حتى يعم الخطاب بالقرآن جميع بني الإنسان في جميع الأزمان [٣] ، فجعل الجبال أوتادًا مثلًا في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ [النبأ : ٦ - ٧] أمر يدركه الإنسان من الناحية الشكلية بنظره المجرد ، أما حقيقته فنتلقاها من القرآن ، وندرك منه أنها تثبت الأرض وتحفظ توازنها ... وقد يكون هذا لأنها تعادل بين نسب الأغوار في البحار ونسب المرتفعات في الجبال ، وقد يكون لأنها تعادل بين التقلصات الجوفية للأرض ، والتقلصات السطحية ، وقد يكون لأنها تثقل الأرض في نقطٍ معينةٍ فلا تميد بفعل الزلازل والبراكين والاهتزازات الجوفية ... وقد يكون لسبب آخر لم يكشف عنه بعد ... وكم من قوانين وحقائق مجهولة أشار إليها القرآن الكريم ثم عرف البشر طرفًا منها بعد مئات السنين [٤] .

وبعد : فلسنا هنا في موقف التحليل أو التقييم لمثل هذا الأثر في تفسير القرآن الكريم ، أو إبراز جوانب الفكر الإسلامي - الذي يعد أفضل الجوانب الفكرية - عند صاحب

---

(١) في ظلال القرآن (٣٨٣٣/٢٩) .

(٢) في ظلال القرآن (٣٨٤٦/٢٩) وانظر (٣٨٣٩/٢٩) .

(٣) في ظلال القرآن (٣٨١٧/٢٩) . (٤) الظلال (٣٨٠٤/٢٩) .

الظلال ، ولكنا في نهاية إطلالتنا عليه من وجهة التجديد نقول : لئن وصف هذا الأثر بالندرة فإن هذا الوصف ينبع – في تصورنا – من اعتباراتٍ كثيرةٍ يقف في مقدمتها إخلاص صاحبه الشديد لعقيدة القرآن ، وإيمانه الراسخ رسوخ الجبال الذي جعله يهب حياته للفكر [١] ويقضي معظمها مع القرآن وحده يتفيأ ظلاله ، ويأنس إليه في وحدته ومحنته فجاءت كلماته عن كلمات الله قطعًا من نفسه وأنفاسه تنبض بالحياة والحركة ، ولقد مضى صاحبه شهيدًا فداء كلمة القرآن وفداء دعوته لإحياء الإسلام من جديد ووضع ميزان السماء في الأرض ميزان التقوى الذي يرجح بأهله ولو تجردوا من قيم وموازين الأرض كلها « حيث لم يعد هناك إلا أمل يناط بالدعوة الإسلامية أن تنقذ البشرية كلها مرة أخرى من الجاهلية وأن يتحقق على يديها ميلاد جديد للإنسان كالميلاد الذي شهدته أول مرة [٢] .

٢ - التفسير البياني للقرآن الكريم - بنت الشاطئ :

وتأتي محاولة بنت الشاطئ في « التفسير البياني للقرآن الكريم » [٣] كمثال بارز على تطبيق المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم التي لا تفتأ تروج له في كل دراساتها القرآنية [٤] وكتبها المتعلقة بالقرآن الكريم ، وتتحمس لهذا المنهج لترتفع بمحاولتها التطبيقية إلى أن تكون من خيرة الجهود الحديثة في التفسير ، فهي مؤمنة بأن فهم مفردات القرآن

---

(١) ينتمي الشهيد سيد قطب إلى جماعةٍ إسلاميةٍ قامت بمصر في الثلاثينيات وأحدثت وعيًا في العالم الإسلامي كله فجر طاقاتٍ هائلة لخدمة الإسلام وإعلاء كلمته ، وتركت من الآثار الفكرية ما لا يجحده إنسان ، وقد برز الشهيد من بين رجالها بعكوفه على فلسفة الفكر الإسلامي والكشف عن مفاهيمه الصحيحة التي قدمها من خلال تفسيره في ظلال القرآن الذي جاء في ثلاثين جزءًا وتعددت طبعاته ولاقى من الرواج والانتشار ما هو له أهل ، وهو إن قضى صاحبه حياته شهيدًا بتهمة الريادة الفكرية والتوجيه السياسي ، فقد كان قبل كل شيء كاتبًا ومفكرًا لم يشغل نفسه بغير الكلمة القلم .

(٢) في ظلال القرآن (٢٩/٣٨٣٠) .

(٣) جاءت محاولة الدكتورة في جزءٍ بعد آخر تناول الأول منهما – سنة ١٩٦٤م – تفسير سور : « الضحى والشرح والزلزلة والنازعات والعاديات والبلد والتكاثر » وتناول الثاني – سنة ١٩٦٩م – تفسير سور : « العلق والقلم والعصر والليل والفجر والهمزة والماعون » . ويشبه محاولتها إلى حد بعيد تفسير سورة « الرعد » للدكتور محمد خلف الله أحمد ، وقد نشر هذه الدراسة بالجزء الثالث من السنة السادسة من صحيفة دار العلوم بدأها باستعراض آيات السورة مبينًا أغراضها العامة ، وأشار إلى وحدة ظاهرة في موضوعها ، وهي إظهار شرف الكتاب المنزل وتسفيه آراء المعاندين في طلبهم قرآنًا غير هذا ، ثم انتقل إلى دراسة فواصل الآيات وخواتيمها ونواحي الجمال الفني في ائتلاف الألفاظ مع المعاني .

(٤) راجع : كتابنا الأكبر والتفسير البياني مقدمتي الجزأين مقدمة في المنهج ، تراثنا بين ماضٍ وحاضر ، ومقال في الإنسان .

وأساليه فهمًا يقوم على الدرس الأدبي الدقيق المدرك لأقصى ما يستطيع من إيحاء التعبير - مطلب أساسي لا بد أن يتهيأ أولًا لمن يتعرض للقرآن بتفسيرٍ أو إيضاح (١) .

وهي مؤمنة أيضًا بما يأخذنا به المنهج من ضوابط صارمة : تحتم التناول الموضوعي لما يراد فهمه من كتاب الإسلام وجمع ما فيه من آيات الموضوع المدروس حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان والاستئناس بالمرويات حولها ، ثم تلمس الدلالة اللغوية الأصلية لألفاظ القرآن تلك التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية لنخلص إلى لمح الدلالة القرآنية بجمع ما في القرآن من صيغ اللفظ وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة وسياقها العام في القرآن كله ، حتى تنتهي إلى فهم أسرار التعبير بالاحتكام إلى سياق النص ملتزمين ما يحتمله نصًا وروحًا (٢) .

وبهذا المنهج - لا غير - تتفتح أمام الدارس المتدبر آفاق من الدراسات اللغوية والبلاغية ، ويهتدي إلى أسرارٍ باهرةٍ من إعجازه البياني ، ومعالم هاديةٍ إلى حلولٍ حاسمةٍ لقضايا أدبية فنية واجتماعية وإنسانية شغلتنا وشغلت عصورًا قبلنا دون أن نتفق فيها على حل نطمئن إلى أنه كلمة كتابنا الأكبر (٣) ، فلب المنهج عندها كما نرى بعد اختيار الموضوع - خط أدبي يركز فيه على معجمية الألفاظ والتدبير لمعانيها واستعمالاتها ، والإصغاء المتأمل إلى إيحاء التعبير والفهم الحر المستشف لروح العربية في أسلوب القرآن والاحتكام إليه وحده عند اشتجار الخلاف والتواء الطريق (٤) .

وربما يتساءل البعض كيف يمكن أو يفهم إدراج محاولتها في هذه الدراسة ضمن محاولات المنهج التقليدي في الاتجاه الأدبي مع تحمسها لفكرة المنهج الموضوعي كما رأينا ؟

والحقيقة أن مثل هذا التساؤل يذكرنا بتلك الملاحظة العامة والمهمة التي أشرنا إليها من قبل ، وهي تخلف النتائج عن المقدمات العريضة في دعوة المنهج الأدبي الموضوعي ،

---

(١) التفسير البياني (١/٧) وقد بلغ من تحمس الدارسة للمنهج الذي تلقته عن أستاذها الخولي أنها لم تكد تمثله وتعيه حتى تساءلت : عما إذا كانت حقًّا قد عرفت قبله كتابنا الأكبر ؟ هكذا - فضلًا عن أن تكون قد فهمته . راجع : كتابنا الأكبر (ص٥) .

(٢) التفسير البياني (١/٧ - ١١) ومقدمة في المنهج (ص ١٢٩ - ١٣٨) .

(٣) كتابنا الأكبر (ص ٥ - ٦) .

(٤) التفسير البياني (١/٩ - ١٠) وراجع الفكرة مطبقة في تسلسل مفصل وواضح لخطواتها حول تعبير ﴿ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر : ٢] من تحديد صيغ اللفظ وروده في القرآن ومادته وعددها والأصل اللغوي والحسي الذي يجمعها ، وربط معنى اللفظ به ، والاختيار من المعاني المروية ورفض بعضها ثم الملحظ البياني في التعبير (١/١٧٧ - ١٨١) .

وقصور محاولاته ووقوعها في منزلةٍ أدنى بكثير من طموح أصحابها ، فلم تشهد هذه الدعوة تطبيقًا كاملًا في إحدى محاولات التفسير ، فعلى حين يركز بعضها على الموضوع ويختار كثيرًا من آياته (١) نجده يتعثر في المعجم والاستعمال وتفتر جهوده في هذه المجالات ، وعلى حين تنجح بعض المحاولات في الدراسة المعجمية والاستعمال القرآني والسياق تتعثر في الموضوع فلا تلتفت إليه أو تستغني عنه أصلًا ، وهذا ما وقع فعلًا من بنت الشاطئ فلم ترتبط بفكرة الموضوع التي طالت دعوة أستاذها إليها - وتحمست هي كثيرًا في الترويج لها ، ولو فعلت لكان أمامها فسحة من الدراسة المنتجة الخصبة التي ما نظن أدواتها ووسائلها بقاصرةٍ عن تحقيقها وبلوغها ، ولكنها شاءت أن تنحو منحًى آخر في تطبيقها للمنهج عندما لم تلتزم موضوعًا واحدًا بعينه تتبعه في القرآن الكريم ، وإنما اختارت بعض سور قصار ملحوظ في كل منها وحدة الموضوع إلى حد ما ، فهي بذلك لم تبعد كثيرًا عن التفسير الموضوعي ، كما أنها لم تخرج في ذات الوقت عن التفسير التقليدي بالتزامها للسورة إطارًا لتفسيرها ، وبهذا يمكن القول : إن بنت الشاطئ قد جمعت في محاولتها بين التجديد الموضوعي (٢) وبين التناول الأدبي التقليدي للسور التي فسرتها .

وقد قررت ذلك بنت الشاطئ ضمن دعوتها إلى المنهج الموضوعي فقالت (٣) : « ...وأتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سورٍ قصارٍ ملحوظ فيها وحدة الموضوع فضلًا عن كونها جميعًا من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ، وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير وبين منهجنا الحديث الذي يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي ، ويلتزم في دقةٍ بالغةٍ قولة السلف الصالح : « القرآن يفسر بعضه بعضًا » التي قالها المفسرون ثم قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغًا » (٤) .

وإزاء هذا السلوك لا نستطيع الزعم أن تفسير بنت الشاطئ تفسير موضوعي ؛ إنه تفسير تقليدي يتجه إلى فهم إعجاز القرآن البياني ، وتذوق أسراره البلاغية على هدي

---

(١) وذلك مثل : « الفن القصصي في القرآن الكريم » ، و « الجدل في القرآن » لمحمد خلف الله ، « من وصف القرآن ليوم الدين والحساب » لمحمد شكري عياد ، و « مشاهد القيامة » و « التصوير الفني في القرآن » لسيد قطب .

(٢) على أن يكون مفهومًا هنا - وهو ما أشرنا إليه في موضع سابق - أن هذه الموضوعية ليست الموضوعية الاصطلاحية في المنهج الأدبي ؛ لأن موضوعات هذه السور تتناولها بالضرورة سور أخرى في القرآن لكن المفسرة لم تتعرض لها .

(٣) بعد أن أشارت إلى المنهج في صورته الأولى ومحاولات تطبيقه .

(٤) التفسير البياني (١٠/١) .

التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه والتدبر الواعي لنظمه الباهر والإصغاء المتأمل إلى إيحاء التعبير في القرآن بعيدًا عن شطط التأويل واعتساف الملحظ ، فنحن مع تفسير تقليدي للسور ذات الموضوع الواحد لا تجمع فيه الأستاذة ما يتعرض لهذا الموضوع ويدور حوله من القرآن ، وإنما تجمع ما يتصل بألفاظ الآية والسورة من جميع القرآن على نحو اشتقاقي تهتدي من خلاله وبمعاونة سياق الآية إلى المعنى البياني والأدبي لهذا اللفظ حتى لكأن الموضوع قد تحول على يد الأستاذة إلى اللفظ الواحد تحشد له طاقاتها وتضع في خدمته معاجم العربية وكتب التفسير السابقة فلا سبيل - في نظرها - إلى دراسة أي نص في لغة ما دون فقهٍ لألفاظه في لغته ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالته الخاصة من شتى الدلالات المعجمية أو يضيف إليها ملحظًا ينفرد به .

والدارسة وهي بسبيل ذلك تحاول أن تدرك حس العربية للألفاظ التي تتدبرها من النص القرآني عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكل لفظ ، وحين تقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية فإنها لا تعني تخطئة سائر الدلالات المعجمية ، كما أن إيثار القرآن لصيغةٍ بعينها لا يعني تخطئة سواها من الصيغ في فصحى العربية ، بل يعني هذا وذاك أن للقرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز [١] .

وهكذا يتضح اعتناء الدارسة بحلقاتٍ معينةٍ من سلسلة المنهج الموضوعي تقف عندها محللةً وشارحةً مستقصيةً مرة ولافتةً إلى سر وملحظ بياني مرة أخرى متخذةً من النص القرآني مادة للدراسة الأدبية كالنص الشعري أو النثري [٢] ، ومع ما في هذا المسلك من محذور ينشأ من اعتماد الدرس الأدبي على التذوق اللغوي الذي يتفاوت من شخصٍ إلى آخر بتفاوت الثقافة لدى الدارسين - إلا أن محاولة بنت الشاطئ لا بأس بها في حدود ما استهدفت من أغراض وما انتدبت للكشف عنه من أسرارٍ بيانيةٍ في الأسلوب القرآني .

وفي تصورنا أن أبرز نجاح لهذه المحاولة هو حلقة تتبع الاستعمال القرآني لصيغ الألفاظ دون توقفٍ طويلٍ أمام مرحلة الاستقصاء المعجمي واكتشاف الدلالات المعجمية

(١) التفسير البياني (٨/٢) .

(٢) تعيب بنت الشاطئ - كما ذكرنا من قبل - انشغال دروس الأدب في الجامعة بالمعلقات والنقائض وغيرها عن الاتجاه إلى القرآن فتقول : « ونحن في الجامعة نترك هذا الكنز الغالي لدرس التفسير ، وقلَّ فينا من حاول أن ينقله إلى مجال الدراسة الأدبية الخالصة التي قصرناها على دواوين الشعراء ونثر أمراء البيان . التفسير البياني (٥/١) .

المختلفة [١] فقليلًا ما تهدينا المعاجم إلى شيء في ذلك ذي بال نظرًا لاضطرابها وقصورها بالصورة التي أشرنا إليها من قبل ، هذا فضلًا عن أنها وُضِعَت لضبط الألفاظ لا لتحديد المعاني ، وأن مهمتها تقويم اللسان لا تثقيف الجنان ، وحسب الراجع إليها ألا يطلب منها أكثر مما وضعت له ، ويكفيه أن يستأنس بما دوِّن فيها من وجوه استعمال موادها ، وكلنا يعرف مقدار الصعوبة التي يعانيها المزاولون لهذه المعاجم ومبلغ إخفاقهم في استنباط المعاني المحددة من ثنايا تعريفاتها وفرط ألمهم لهذا الإخفاق [٢] .

ومن هنا كان تجاوز الدارسة هذه المرحلة المعجمية إلى المرحلة التالية ينطوي على قيمةٍ خاصةٍ ساعدت - مع ارتباطها بالنص القرآني في وحدته الطبيعية - على احتلال هذه المحاولة مكانها المهم بين محاولات التفسير الأدبي ، وما كانت لتصل إلى هذه المنزلة لو وقفت عند مرحلة المعجم مهما كان فيها من جهد ، واكتفت بها دون ما يتبعها من باقي مراحل المنهج الأدبي [٣] .

ويبدو أن النشاط المعجمي لا يفيد في مواضع كثيرة لتجلية المعنى أو اللفظ القرآني ، حيث تطول المقدمات اللغوية التي لا تنتهي إلى نتائجها المطلوبة والدارسة أول من تعترف وتشهد بأن الاعتماد على الاستعمال اللغوي كثيرًا ما يضلل الباحث عن ملاحظة الأسرار البيانية في أساليب القرآن ومن هنا كان احتكامها إلى القرآن الكريم نفسه وتتبع استعمالاته اللفظية هو المرجع الأخير للفهم الحقيقي ، للفظ والعثور على ملاحيظه البيانية .

ففي لفظ ﴿ أُقْسِمُ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ [البلد : ١] ملحظ بياني ذو خطر - كما تقول - وهو يشهد بصحة المنهج في الاحتكام إلى القرآن الكريم نفسه في فهم ألفاظه ، وإذ قد يبدو من السهل أن تفسر أقسم بلفظ حلف وليس في استعمال العرب لهما ما يمنع من تفسير أحدهما بالآخر ...

---

(١) راجع صنيعها في مواد الضلال والعيلة والقهر في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ [الضحى: ٧ - ٩] التفسير البياني (١/ ٣٣ ، ٣٦ ، ٤١) .

(٢) الدين - محمد عبد الله دراز (ص ٢١) .

(٣) لا نستطيع عد النشاط المعجمي - في حد ذاته - من قبيل تفسير النص القرآني مهما كانت له من صفة تفسير المفرد وشرحه كما فعل بعض الدارسين في معاجم ألفاظ القرآن سواء اقتصروا على إحصائها ومواضع ورودها أم أتبعوا بعضها بشرحٍ وتفسير ، فإن هذا الصنيع نفسه هو ما عابه صاحب المنهج الأدبي في نظريته على المنهج التقليدي برغم ارتباط هذا الأخير بنص القرآن في جمله وآياته ووحداته وترتيبه ، إن النشاط المعجمي - كما يحدد منهج التفسير الموضوعي الأدبي - حلقة فحسب من الحلقات الموصلة إلى التفسير الموضوعي ومن أجل هذا السبب نفسه سلكنا محاولة التفسير البياني ضمن التفسير ؛ لأنها تجاوزت تلك الحلقة إلى درس النص نفسه .

وفي القاموس : حلف أي قسم ... ولكن التتبع للاستعمال القرآني يمنع هذا الترادف ويأبى أن نفسر القسم بالحلف إذ جاءت مادة (حلف) في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعًا كلها – بغير استثناء – في مقام الحنث باليمين (١) .

ثم إن القرآن لم يستعمل (حلف) قط حين يكون القسم بالله صراحة ، كما لم يرد الفعل منه قط مسندًا إليه تعالى في أي موضع من كتاب الله الكريم على حين لم يأت الفعل (أقسم) مؤكدًا بلا إلا مسندًا إلى الله تعالى في كل المرات الثماني التي استعمل فيها القرآن الكريم (لا أقسم) وجاء المصدر من قسم (موصوفًا بالعظمة) ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة : ٧٦] ويجيء الفعل مسندًا إلى غير الله تعالى في أربعة مواضع ، ولكن دون أن يحتمل أي موضع منها الحنث باليمين أو الكذب فيه (٢) .

وأمام هذا الاستعمال القرآني (٣) لا يهون أبدًا أن نفسر القسم بالحلف وصنيع القرآن فيهما يلفت إلى فرق دقيق بين اللفظين المقول بترادفهما ، وهو فرق يؤيده فقه العربية فاختلاف مادتي اللفظين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما ، وبين حلف وحنث من القرب ما ليس بين حلف وقسم مما يبعد معه أن يكونا سواء (٤) .

وتلعب مسألة التتبع لاستعمال ألفاظ القرآن دورًا رئيسيًا في هذا التفسير تتيه به صاحبته ، وتدل به على المفسرين القدامى الذين فاتهم من آثاره كثير من الملاحظ البيانية والأسرار البلاغية ، لاكتفائهم بالدلالات المعجمية ، ووقوعهم في أسر فكرة الترادف اللغوية .

وفي التعبير عن الموت بالزيارة في قوله تعالى : ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر : ١ ، ٢] ملحظ بياني آخر بالغ القوة والروعة ، فاستعمال الزيارة بهذا المعنى صريح الإيحاء بأن الإقامة في القبر ليست إقامة دائمة وإنما نحن فيها زائرون ، وسوف تنتهي الزيارة حتمًا إلى بعث وحساب وجزاء ، وهذا الإيحاء ينفرد به لفظ ﴿ زُرْتُمُ ﴾ دون غيره من ألفاظ تشترك كلها في الدلالة على ضجعة القبر ، (٥) ولكن يعوزها سر التعبير الدال على أنها زيارة

---

(١) مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾ [التوبة : ٥٦ – ٧٤] ، ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [المجادلة : ١٤] ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ [القلم : ١٠] .

(٢) راجع الآيات : (١٠٦ ، ١٠٧ المائدة) ، (٥٥ الروم) ، (١٧ القلم) .

(٣) سنناقش قريبًا مبلغ ما في هذا الملحظ البياني من صدق .

(٤) التفسير البياني (١/١٤٧ – ١٤٩) انظر الصفحات (٤١ ، ٩١ ، ١٥٣) .

(٥) مثل هذه الألفاظ : قبرتم ، سكنتم المقابر ، انتهيتم إليها ، أقمتم بها .

أي إقامةٍ عابرة ، وليس بعجيب أن يفوت هذا السر البياني جمهرة المفسرين الذين كان جهدهم أن يقحموا على النص القرآني كل ما يمكن أن يحتمله المدلول المعجمي للفظة ، وأن يجمعوا كل ما قيل في تأويله دون أن يلتفتوا إلى الإيحاء الباهر للفظ ﴿ زُرۡتُمُ ﴾ حتى الذين فسروا الزيارة بالموت هنا لم يلتفتوا إلى شيء من سره البياني ، بل اكتفوا فيه بتفسير لفظ ﴿ زُرۡتُمُ ﴾ بكلمة (متم) دون إشارة إلى الملحظ البلاغي فيه ذلك الذي لم يفت أعرابيًا يجد حس العربية وذوقها المصفى في التعبير حين قال عندما سمع الآية : « بعث القوم للقيامة ورب الكعبة ؛ فإن الزائر منصرف لا مقيم »[1] .

وفي المقابر سر بياني آخر أعيا المفسرين أن يدركوه حيث أجمعوا على تفسير المقابر بالقبور كأثر لمنهجهم في تناول مفردات القرآن تناولًا لفظيًا معجميًا مجردًا عن إيحائه المثير ، وسره البياني ، معزولًا عن الاستعمال القرآني الذي لم يجئ بالمقابر هنا عبثًا أو لمجرد المشاكلة اللفظية والرنين الصوتي ، وإنما هي الملاءمة المعنوية بين التكاثر والمقابر بما فيهما من سعةٍ وشمولٍ وعموم ، وهو هو الإعجاز البياني لا يقوم فيه لفظ القبور مقام المقابر بما تلفت إليه من مصير للحشد والتكاثر وبما تضع أمام المتكاثرين من عبرة رادعة زاجرة حين تصدمهم بذكر مجتمع القبور إثر ﴿ أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴾[2] .

ونلاحظ بصفة عامة كثيرًا من الجهد الذاتي للباحثة وغالب ملاحظها البيانية والجمالية في التعبير القرآني تكشف عن تأمل وتدبر وطول تفكر في النص القرآني للاستهداء إلى سر التعبير كما تكشف عن تأثر واضح بمبادئ الدعوة الأدبية في الإفادة من القيم النفسية ومعطيات الدراسات الحديثة حول أسرار النفس الإنسانية حيث تلتقي بهذه النزعات كلها مع من تعرضنا لهم من قبل ، وأكثر ما يكون جهدها الذاتي في تفسيرها الظواهر التي يكثر ورودها في السور القصيرة كالتكرار في السور المكيّة الأولى حيث العهد بالرسالة قريب والحاجة إلى اليقين النفسي أقوى وأمس وتبدو أهمية هذا التكرار اللفظي في قصار السور بوجهٍ خاص حيث لا مجال للإطالة بإعادة لفظ ، أو تكرار جملة إلا أن تكون لهذه الإعادة أهميتها القصوى في التأثير والتقرير ، والإقناع والجزم ، فالمقام في سورة الشرح - مثلًا - وهي مكية مبكرة مما يحتاج إلى مثل ذلك التقرير والتأكيد في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴾ [الشرح : ٥ - ٦] بثًّا لليقين النفسي ، والتكرار كظاهرةٍ مألوفٌ في مواقف الإطناب والإطالة ، ولكنه حين

---

(١) التفسير البياني (١/١٧٩ ، ١٨٠) . (٢) السابق (١/١٨١) .

يأتي في مواقف الإيجاز الحاسمة يكون لافتًا مثيرًا ، وهذه الظاهرة الأسلوبية نجد منها في سورة الزلزلة - على إيجازها وقصر آياتها - ثمانية مواضع يعمد فيها النص إلى التكرار مع الإيجاز ترسيخًا وتقريرًا وإقناعًا ، والدراسة النفسية ، قد انتهت بعد طول التجارب إلى أن مثل هذا الأسلوب هو أقوى أنواع الاستدلال النفسي وأدعاها إلى اليقين وأشدها إيحاءً بالحسم والجد (١) .

ونقف أمام ظاهرة بيانية أخرى مطردة - قلَّ أن تخطئ - في كل الآيات التي وصفت اليوم الآخر ، وهي أن القرآن الكريم يصرف الحدث عمدًا عن محدثه فلا يسنده إليه وإنما يأتي به إما مبنيًا للمجهول (٢) ، وإما بإسناد الحدث بطريق المطاوعة أو المجاز - إلى ما يقع عليه (٣) ، حيث تقول : « لا أعرف أحدًا من المفسرين أو البلاغيين التفت إلى اطراد هذه الظاهرة الأسلوبية في القرآن مع وضوحها إلى درجة العمد والإصرار ، وسرها البياني دقيق جليل ، فاطراد إسناد الحدث إلى غير محدثه بالبناء للمجهول أو الإسناد المجازي أو المطاوعة يدل على العمد المقصود به ما نسميه التلقائية والإقناع النفسي بأن الكون كله مهيأ يومئذ للحدث الخطير ، وأن الكائنات مسخرة بقوةٍ لذلك الحدث فما تحتاج فيه إلى أمر ولا إلى فاعل ، فالأرض تزلزل تلقائيًا وتدك بانبعاثٍ قاهر ، والجبال ترج وتنسف ، والبحار تسجر ، والنجوم تطمس وتبعثر في طواعية وتلقائية ، وفيه كذلك تركيز الانتباه في الحدث ذاته وحصر الوعي فيه فلا يتوزع في غيره : ﴿ زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ ﴿ نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ﴾ ﴿ دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ .... الحدث هنا هو المقصود ، واللفت إليه هو ما يتجه إليه البيان العالي ولا تعلق بالمحدث ذاته ، أهو اللَّه سبحانه أم أحد ملائكته أم قوة إلهية (٤) .

وليس معنى الجدة أو الجهد الذاتي عند الباحثة أنها غير مسبوقة بآرائها وملاحظها البيانية ؛ فالحق أن كثيرًا مما أوردته ودلت به على غيرها من المفسرين والبلاغيين واللغويين ليس إلا عرضًا جديدًا واختيارًا ما لوجه من الجهود القديمة في التفسير ولكنها كانت تخلع من ذاتها على ما تقرر وتحقق من هذه الآراء فتبدو لدى القارئ جديدة طريفة

(١) التفسير البياني (١/ ٥٧ - ٦٨) .
(٢) ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [الزلزلة : ١] ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ [التكوير : ١] ، ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ﴾ [المؤمنون : ١٠١] ﴿ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ [العاديات : ٩] ...
(٣) مثل ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾ [الانفطار : ١] ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ [القمر : ١] ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴾ [الغاشية : ١٢] .
(٤) التفسير البياني (١/٦٩ ، ٧٠) .

بمعرضها الزاهي ومنهجها المحكم ، فبعد أن تقدم تفسيرات العلماء المختلفة لمعنى الحل في قوله تعالى : ﴿ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ [البلد : ٢] وتشير إلى احتمال اللغة من جهة والاستعمال من جهةٍ أخرى لأكثر الأقوال التي ذكرها المفسرون من الحلول ضد الظعن ، أو الإحلال ضد الإحرام ، أو استحلال الحرمة وانتهاكها أو حل الأحمال عند النزول وغيرها - تطمئن إلى تفسير الحل في الآية بالإقامة - وهو المختار عند أبي حيان - لأصالة معنى الحلول في (حِل) ولأنه المعنى المتبادر الذي يستقيم به التفسير [١] .

وتعرض الباحثة لأقوال المفسرين في كلمة ﴿ لَكَ ﴾ الواردة في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح : ١] وبعد أن بينت آراءهم في فائدة زيادتها ، ثم تعقيدهم للبسيط الواضح انتهت إلى أن البيان العربي يأتي بمثل هذا الأسلوب للتقرير والتأكيد وتقوية الإيصال ، وهو ما لمحه الإمام حين قال : والإتيان بالجار والمجرور - لك وعنك - وتقديمه على المفعول في الآيات الثلاث لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير [٢] .

كما انتهت بعد أن عرضت كلام المفسرين إلى اختيار رأي الإمام أيضًا في قوله تعالى : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ [الشرح : ٢ - ٣] وهو أن الكلام على التمثيل وأن الهم هم نفسي يفوق ألمه ذلك الثقل الممثل به [٣] .

وما دام الأمر كذلك فما كان هناك من مبرر لحملتها السافرة على قدامى المفسرين واعتدادها الشديد بما تحقق من نتائج ، ووصفها المفسرين بالدأب على إفساد البيان القرآني [٤] كما تكشف عنه العبارات الكثيرة التي قدمنا بها الأمثلة من تفسيرها ، ولكن عشق الباحثة للاتجاه والمنهج الأدبي اضطرها إلى التعصب وارتكاب الشطط فيما تختاره من أقوال المفسرين أو تلحظه باجتهادها كما سنكشف عن بعض منه في ملاحظاتنا .

وأول ما يلفت النظر أنها تقرر على الدوام في كثير من صفحات كتابها ومع تفسير كل كلمة يشتجر فيها الخلاف بين المفسرين أو تتعدد أقوالهم : أن البيان العالي لا يحتمل هذه المعاني المتعددة في موضعٍ واحدٍ وإن وسعت اللغة أقوال المفسرين وأضعافها ، وقد مضت على ذلك تشجب كثرة الأقوال وتلتزم وجهًا واحدًا في فهم النص والوقوف على سره البياني ، وتجزم أنه الوجه الوحيد لا وجه غيره ولكن حين تتجه

---

(١) التفسير البياني (١/١٥٤ ، ١٥٥) وراجع : البحر المحيط (٨/٤٧٤) .
(٢) التفسير البياني (١/٥١) وراجع : جزء عم (ص ٨٧) .
(٣) التفسير البياني (١/٥٥) جزء عم (ص ٨٧) .
(٤) راجع التفسير البياني (١/٧ ، ٧٠ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٩١) .

أقوال المفسرين إلى التوحد والالتقاء على تحديد معنى معين ، حينئذٍ يكون التحديد - في رأيها - ليس مراد القرآن ولا هو من مألوف بيانه (١) .

لقد كان موقف المفسر القديم أكثر حيطةً حين وضع في اعتباره أن التفسير قول على الله وخشي دائمًا من القطع بقول لا يعلم أنه مراد الله من قوله ، فلم يكن يجرؤ على الجزم بتأويل واحد - يكون ما عداه خطأ ما لم يرد في ذلك نص صريح ، وإنما فهم أن النص الذي يقبل التأويل هو طائفة من الإمكانات ، وقد يرجح بعضها مستعينًا في ذلك بالسياق العام للنص ، ولكنه لم يجزم بمعنى واحد يخطئ ما سواه كما فعلت الباحثة ثقةً منه بأن التفسيرات الجيدة هي التي تحاول باستمرار أن تطلعنا على إمكانات أوفر في النص القرآني ولا يمكن أن يبلغ اعتزاز المفسر المنصف برأيه حدًّا يجعله يخطئ بصرامة وحدة آراء الآخرين أمام هذا النص إلا إذا كان صاحب نحلة أو هوى خاص (٢) .

وليس معنى عدم الجزم بوجهٍ واحد في التفسير أن الوجوه المختلفة في تأويل النص كلها مرادة لله وإنما هي كلها تحاول - ما دام النص محتملًا لها - الوصول إلى المعنى المراد بتعقب المعاني المحتملة اجتهادًا في الوصول إلى مراد الله دون قطع صريح حتى تتكشف آفاق النص بقدر ما يتوجه إليه من بصائر المفسرين الروحية وطاقاتهم العقلية وتحقق معنى التقوى في قلوبهم .

ومن المعتقد أن المجال الأدبي يختلف عن غيره من المجالات العلمية في تحديد الصواب والخطأ ، فإذا كانت الغاية في المجال العلمي واحدةً والصواب فيها واحدًا ، فهل غاية اتجاه النص الأدبي كذلك ؟ وهل الصواب فيه شيء واحد يجعل ما عداه من التفسير خطأً ؟ وهل هذا من مصلحة التفسير الأدبي ؟ (٣) ولنتصور أن جهود المفسرين في القديم والحديث سلكت هذا المسلك ، فماذا عسى أن تكون النتيجة ؟ قد يلتقي كل المفسرين عند هذا الوجه الذي أخذت به الدراسة فيكون الجزم بتأويلٍ واحدٍ لم يرد النص عليه مُلغيًا لكل الجهود العقلية والأدبية التي بذلت في استيضاح النص والتي قد يكون لكل منها وجه صواب فنكون بذلك قد قلنا على الله ما لم يرده ، وقد لا يلتقي المفسرون عند هذا الوجه ويأخذ كل منهم في تأكيد تأويله وتسفيه تأويل غيره فلا نتفق على فهمٍ للنص أبدًا (٤) .

والحق أن النص الرفيع المستوى ذو وجوهٍ أدبية يسمح لكل متذوق بتأويلٍ مشروع إذا تحققت له أداة المفسر وبصيرته ، وهذه الوجوه تلتقي ولا تتنافى ، وكلها يخدم الحقيقة

(١) التفسير البياني (١/٨٥) . (٢) الفكر الديني (ص ٣٤١) .

(٣) انظر (ص ٣٦٨ ، ٣٦٩) من هذا البحث . (٤) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٤٣) .

الدينية والأدبية معًا ، فنحن إذن مع هذا النص الأدبي أمام عدة وجهات من النظر لا تتزاحم تزاحمًا حقيقيًا ، وربما يرى بعض الباحثين أنه لا بد من المفاضلة الحاسمة بينها من أجل اختيار وجهٍ واحدٍ من بينها ، ولكن هل يستطيع قارئ غير متحيز أن يتعصب تعصبًا كاملًا لوجهٍ ما بحيث يعدل عن غيره عدولًا قاطعًا ؟

ومن الواضح أن الإجابة هنا بالنفي فهكذا طبيعة النصوص الأدبية ، وليس معنى هذا الموقف الذي يسمح بعدة وجوه أو تفسيرات أننا لا نفاضل بين تأويل وتأويل فهذه المفاضلة أمر ممكن ولكن يخيل إلينا أن المفاضلة ربما لا تنتهي في حد ذاتها إلى البقاء على رأي واحد وتجنب سائر الآراء (١) .

على أن الباحث المتوفر على جهود المفسرة المتتبع لمواضع انتقادها على المفسرين وما دلت عليهم به – خاصة – لا بد كاشف عن مثالب ومآخذ تورطت فيها المفسرة البيانية وخانتها أدواتها التفسيرية ، ففيما مضى مما أوردناه شاهدًا عندها لنفي مسألة الترادف في اللغة من أنه لا يصح تفسير القسم حيث يرد في القرآن بالحلف لارتباط الأخير وحده بالحنث دائمًا في الاستعمال القرآني مما يمنع القول بترادفهما كما هو مذهب المفسرين ، وقد أوردت الباحثة أربعة أمثلة من القسم في القرآن لا تعلق له فيها بحنثٍ أو كذب ، ولكن هل هذا ما تشهد له كل آيات القرآن الكريم في القسم ؟ وهل خلصت مادة قسم من مشاركة حلف في معناها حتى يسلم للباحثة ملحظها البياني الذي لا يصح فيه أبدًا تفسير القسم بالحلف كما لو كانا مترادفين لارتباط الأخير بالحنث في اليمين دون الأول حيث لا تأتي مادة أقسم في موضع الحنث باليمن ؟

والجواب على هذا نأخذه مما أغفلته الباحثة من قوله تعالى : ﴿ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴾ [المائدة : ٥٣] وقوله : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ ﴾ [النحل : ٣٨] وقوله : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ [فاطر : ٤٢] ، وهذه كلها أيمان مغلظة كاذبة مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ ﴾ [التوبة : ٥٦] وإذن فمادة الحلف والقسم هنا على معنى سواء ليست فيه هذه التفرقة التي تقولها بنت الشاطئ في قطعٍ وجزمٍ وإطلاق .

* * *

---

(١) نظرية المعنى في النقد العربي – مصطفى ناصف (ص ١٧٥) .

(ب) من المنهج الموضوعي

العفو في الإسلام - مهدي علام :

وهذا المنهج من التفسير في اتجاهه الأدبي تكثر النماذج فيه كثرةً واضحة [١] ولكن القليل منها هو الذي استشرف إلى تطبيق الفكرة الحقيقية والمثل المأمول تحقيقه في دعوة التفسير الموضوعي ، ونعرض هنا لواحدة من هذه المحاولات نشرتها صحيفة دار العلوم وتمثلت منهج الدراسة الموضوعية حيث اكتمل لها التحرير والعرض والتحليل لموضوع من أهم الموضوعات القرآنية وهو العفو في الإسلام .

وتعد تلك المحاولة نموذجًا رائدًا في التفسير الموضوعي ودليلًا صادقًا على الآفاق التي يمكن أن يمتد إليها هذا المنهج من التفسير والتي يخرج المفسر منها بالحصول على كلمة القرآن وموقفه في هذا الموضوع ، وقد جاءت هذه المحاولة ضمن كتاب (فلسفة العقوبة) لمهدي علام [٢] وقد كتبت هذه المحاولة قبل أن ترتفع الدعوة إلى التفسير الموضوعي وألقاها في محاضرة عامة بجامعة (مانشستر) وكان لكتابته باللغة الإنجليزية أول الأمر الأثر الواضح في منهجه كما يبدو في اختيار الموضوع وفي تركيزه الشديد وعدم التكثر بالبحث في مترادفات العفو ، وهناك يشتد الإيمان باختصاص المسيحية بالعفو والسماحة والمحبة والسلام ، وحيث ينظر إلى الإسلام على أنه دين القصاص والانتقام يصبح توضيح قضية العفو مطلبًا جوهريًّا له قيمته وله صعوبته أيضًا .

أما قيمته فهي مستمدة من غايته الرفيعة وهي تصحيح مفهوم القصاص والعفو في

---

(١) من هذه المحاولات :

(أ) الفن القصصي في القرآن الكريم - محمد خلف الله :

(ب) جدل القرآن الكريم - محمد خلف الله .

(ج) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب - محمد شكري عياد .

(د) مشاهد القيامة في القرآن - سيد قطب .

(هـ) التصوير الفني في القرآن - سيد قطب .

(و) مشاهد الطبيعة في القرآن من كتاب الفن الإسلامي - محمد قطب .

(ز) من هدي القرآن في أموالهم - أمين الخولي .

(ح) فلسفة المعرفة في القرآن الكريم - علي عبد العظيم .

(ط) قصص الأنبياء - عبد الوهاب النجار .

(٢) اعتمدنا في دروس هذه المحاولة على ما جاء من تعليقاتٍ حولها وكشفٍ لمنهجها بكتاب الفكر الديني وهو لأحد تلامذه مهدي علام بعد أن أعيانا البحث عن كتاب فلسفة العقوبة ولم نوفق في العثور عليه .

أذهان كثيرين مسلمين وغير مسلمين ، وأما صعوبته فناشئة من تحامل شديد على نظرية الإسلام في العفو وخلط بين ما هو أساسي وما هو غير أساسي من تراث الإسلام وحمل كثير من أخطاء المسلمين في عصور الانحطاط على الإسلام نفسه ...

وفي هذه الظروف يلزم المفسر وضوح تام وحيدة كاملة ونظرة جامعة ومنطق مقنع ، ولقد تحقق لصاحب هذه المحاولة كثير من هذه الوسائل فجاء بحثه واضحًا مقنعًا كاشفًا عن حقيقة كانت تغيب عن بعض المسلمين قرونًا ، وهي أن العفو أصل في الإسلام وغرض رئيسي في دعوته الخلقية ، ومن قبل خدعت بعضنا النظرة غير الجامعة لآيات العفو في القرآن فأخذنا بمثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩] واعتقد بعضنا أن الانتقام أصل مندوب إليه في القرآن الكريم ونسينا أن الإسلام حيث شرع العقوبة حاطها بالشروط والصعوبات التي تجعل العفو أقرب سبيلًا وأيسر منالًا بل إنه جعل العفو نفسه أفضل عقوبة .

وهكذا ينجح هذا البحث في الكشف عن حقيقة غابت على الكثيرين وينبه إلى هذه النتيجة الأصيلة من قيم القرآن الكريم ، ومن ثَمَّ لم تعد دعوانا عند إيضاح جانب السماحة في الإسلام حماسة يعوزها الدليل المنطقي الأصيل .

أما منهج هذه المحاولة فقد قام على أساس الاستقراء الكامل للآيات التي ورد فيها ذكر العقوبة والتزم الأمانة والحيدة في عرضها ، فلم يغفل ذكر الآيات التي تبدو أنها تتعارض مع نظريته أو تبدو فيها الدعوة إلى العقوبة صريحة وإنما أوردها وفسرها بما يوضح نظريته في العفو في الإسلام وانتهى من تحليل هذه الآيات إلى النتائج الآتية :

١ - لم يفرض الله العفو بل رغَّب فيه وشرَّع العقوبة حتى يشعر المرء بأن حقوقه مصونة فيكون عفوه عند ذلك سماحةً خالصةً لا طاعةً ممتثلة ، ولكن الآيات صريحة في أن كفة العفو هي الراجحة .

٢ - فإذا اطمأن المظلوم إلى حقه في عقوبة ظلمه سهل حمله على العفو ولا سيما إذا قدم له القرآن مثلًا عاليا للاهتداء بها وهي وصفه - جلَّ وعلا - نفسه بالعفو ووصف الرسول الكريم والمقربين من العباد بالتسامح .

٣ - لا يأتي الأمر بالعفو صريحًا إلا مع الرسول ﷺ وخاصة المؤمنين وإنما يجيء في أروع ما تنطق به الأساليب المرغبة النادبة ، وهو حين يأتي بصيغة الأمر يكون مصحوبًا

بالعبارات المطلقة المخففة من وقعه على النفس المعوضة عما يتجاوز عنه العافي من حقه .

٤ - والقرآن حين يعترف بالعقوبة يحذر من العدوان والبغي ويندب إلى الحيطة والتقية خشية أن يجر استيفاء العقوبة إلى العدوان .

٥ - ييسر القرآن العفو على النفوس بتدريبها على ألوانٍ من السماحة في التعامل بأوسع معانيها كالتفضل والإنفاق والإحسان والشورى التي ارتبطت بالدعوة إلى العفو في كثير من الآيات .

٦ - سوى القرآن بين الاعتداء والعقوبة اسمًا وفي هذا إيحاء بالسماحة ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ [النحل: ١٢٦] مشاكلة بين الاعتداء والقصاص يفهمها العقل فيطمئن إلى حقه في القصاص ، ثم لا يلبث أن تنفر نفس الإنسان من القصاص سماحة بسبب هذا التشابه الشكلي والتسوية بين عقوبة هي في حقيقتها قصاص ، وعقوبة هي في حقيقتها اعتداء ، ومثل هذا يقال من تسمية القتل ظلمًا وقصاصًا باسم واحد [(١)] .

وهكذا تنجح هذه المحاولة في تحقيق هدف التفسير الموضوعي وتصل إلى فكرة جامعة واحدة تصور العفو في القرآن الكريم بعد أن جمعت آياته في صعيدٍ واحد ليستنبط هذا التصور الذي وصلت إليه ، أما غيرها من المحاولات فلم تكد تقدم لنا مثل ذلك التصور عن موضوعاتها ، وقصرت عن الوفاء بحق هذا التفسير الموضوعي بعد أن كانت من ناحية أخرى قد أهدرت حق الآيات في النظر إليها داخل إطارها الطبيعي ، وسياقها في نسقها وترتيبها ، فكانت بذلك قد خسرت المجالين الأساسيين اللذين ينظر إلى النص في ضوئهما ووقعت في المحذورين معًا اللذين يتهددان الفكرة القرآنية الجامعة عن موضوعات القرآن [(٢)] .

• • •

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٣٥٣ - ٣٥٧) .
(٢) انظر (ص ٢٣٤ ، ٢٣٥) من هذا البحث .

(ج) من منهج المقال التفسيري [1]

١ - من أسرار النظم والإعجاز القرآني - مصطفى صادق الرافعي :

في المقالات والبحوث العديدة التي ضمنها مصطفى الرافعي كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ما يكشف عن آثار النهضة الأدبية الحديثة في التفسير ، تلك التي وجهت كثيرًا من المفسرين إلى استجلاء أسرار الإعجاز والنظم القرآني والكشف عن عناصر الجمال الفني في التعبير القرآني ، وللرافعي مقالاتٍ رائعة وكتاباتٍ فريدة في هذا المجال نقف عند بعضٍ منها .

ولقد كان مما عني به الرافعي في كتاب « إعجاز القرآن » أسرار النظم الموسيقي في القرآن الكريم كدعامة من دعائم الإعجاز اللغوي والبلاغي ، هذا النظم الذي يشبه السحر والذي ألَّف العرب على تعاديهم وكوَّن منهم أمة واحدة تطرب للحن واحد وتجتمع عليه قلوبها في الأرض بينما ترتفع به أرواحها في السماء ، فالنظم الموسيقي للقرآن « مما لا يتعلق به أحد ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبةً طبيعيةً في الهمس والجهر ، والشدة والرخاوة ، والتفخيم والترقيق ، والتفشي والتكرير ... » [2] .

ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة ، فيهيئ بعضها لبعض ، ويساند بعضًا ، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف مساوقة لها في النظم والموسيقى ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها فلا تعذب ولا تساغ .

وربما كانت أوكس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة . فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبًا ، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقًا في اللسان ، واكتنفتها بضروبٍ من النغم الموسيقي حتى إذا

---

(١) ظفرت المكتبة القرآنية بكثيرٍ من هذه المقالات نشير إلى بعض منها مما جاء في شكل كتب ، منها على سبيل المثال :

(أ) نظرات في القرآن - محمد الغزالي .

(ب) المادية الإسلامية وأبعادها - محمد خلاف .

(ج) ومن البحوث المهمة والدراسات التفسيرية التي يمكن إدراجها ضمن المقالات التفسيريّة في الاتجاه الأدبي ما قام به الدكتور دراز في كتابيه : « مدخل إلى القرآن الكريم » « النبأ العظيم - نظرة جديدة في القرآن » والكتاب الأخير غني بالتجديد والنظرات التي لم يسبق صاحبها إليها في فهم كثير من آيات القرآن الكريم .

(٢) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ٢١٥) .

خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه ، وجاءت متمكنة في موضعها ، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة .

ومن ذلك لفظ « النُّذُر » جمع نذير ، فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معًا فضلًا عن جسأة هذا الحرف ونبوه في اللسان إذا جاء فاصلة للكلام ، فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه ، ولكنه جاء في القرآن على العكس ، وانتفى من طبيعته في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا۟ بِٱلنُّذُرِ ﴾ [القمر : ٣٦] ، فتأمل هذا التركيب ، وتذوق مواقع الحروف ، وتأمل مواضع القلقلة في دال ﴿ وَلَقَدْ ﴾ وفي الطاء من ﴿ بَطْشَتَنَا ﴾ ، وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو « تماروا » مع الفصل بالمد ، كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان ليكون ثقل الضمة عليه مستخفًّا بعد [1] .

ويقف الرافعي أمام قول الله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [آل عمران : ١٤] يتعرف على سر الإعجاز فيها بعد أن طالع ما قاله المفسرون فيها واتفاقهم على أن ﴿ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ يراد به المشتهيات مما يجعل معنى الآية موضع نقد ويذهب بسر التعبير ﴿ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ .

وإعجاز الآية كما يقول - في لفظ ﴿ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ فلو قال : المشتهيات أو الشهوات ، أو حب النساء لما كان ذلك شيئًا ، والشهوات وظائف طبيعية في الناس ، فكونها زينت للناس أمر لا معنى له ، وليس فيه جديد ، ولكن « تزيين حبها » هو السر كل السر ؛ لأن حبها هو سبيل الحرص عليها والإكثار منها كالذي يجد مالًا ينتفع به ، فالمال في نفسه منفعة وليس في ذلك شيء عجيب ، ولكن الذي يبتلى « بحب » المال تنقلب فيه هذه المنفعة ضررًا ، فيبخل ويبتلى بالحرص ثم يبتليه الحرص على المال بمحق حياته كلها ، فالشأن إذن ليس في المشتهيات ولا في الشهوات ولكن في حب الشهوات ، ثم إن حب الشهوات متى كان سببًا في الحرص عليها والإكثار منها فهو خطأ وضرر فإذا زين للإنسان كان أشد ضررًا ، وأمعن في باب الخطأ ، وهذه هي حكمة استعمال ﴿ زُيِّنَ ﴾ فكأن هناك ثلاث درجات : الشهوة وهي عمل طبيعي ، ثم حب الشهوة وهي إضافة جديدة من العقل تزيد فيها ، ثم تزيين هذا الحب وهي إضافة ثانية تزيد في الزيادة وتضاعف الخطأ .

... وجعلت ﴿ زُيِّنَ ﴾ مبنية للمجهول ؛ لأن بعض هذا محبوب محمود فهو من زينة الله ،

---

(١) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ٢٢٧) .

ويدخل في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [الأعراف : ٣٢] ، وبعضه مذموم مكروه فهو من تزيين الغرائز الفاسدة ، وبعضه حمق وجنون فهو من تزيين الشيطان .

والغرض من الآية تجاوز الحد المعقول من شهوات الدنيا ، فإن تجاوزه يجعل الدنيا هي الغاية مع أنها وسيلة فقط ، ولهذا قال : ﴿ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ ... وانظر الحكمة العجيبة في الترتيب ؛ فالنساء شهوات من الغريزة والعاطفة ، والبنين شهوات من العاطفة والنفس ، والمال الكثير من النفس فقط ، والخيل المسومة والأنعام والحرث هذه الثلاثة تارة أجزاء من المال وتارة أجزاء من عاطفة النفس ، ولذلك جاءت في الآية بعد النساء والبنين ؛ لأنها لاحقة بالغريزة والعاطفة والنفس .

وإذا ما حققنا هذا وجدنا هذه الأبواب (وما يدخل فيها) جامعة لكل الشهوات الناشئة من جميع قوى الجسم الإنساني والنفس الإنسانية .

أما ما كان خاصًا بشهوات العقل فلم يدخل في الآية وهذا من أعجب إعجازها لأن أمور العلوم والفنون لا « تزين » إلا لفريق محدود من الناس ، أي لا يزين حب الشهوات منها ، وهذا الفريق عادة هم النوابغ العبقريون وهؤلاء في الحقيقة لا يجدون من العلوم والفنون ﴿ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ ولكن مصائب الحياة الدنيا (١) .

٢ - الشرك في كتاب الذكر الحكيم - محمد كامل حسين :

ومن الدراسات والمقالات التفسيرية التي نزعت منزع التأمل والتدبر في النص والنفس ما جاء بكتاب الذكر الحكيم لمحمد كامل حسين من مقالات حول بعض الموضوعات التي تثيرها الآيات الأولى من سورة البقرة كالتقوى وصنوف الناس أمام دعوة الإيمان ، وخلق آدم وعصيانه ، والسحر ، وقصة إبراهيم والذبح ، ثم موضوعات قرآنية أخرى يقف أمامها ليعطينا وجهة نظر جديدة .

وفي مقال (الشرك) الذي يصدره بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨ ، ١١٦] ، نقتطف بعضًا من ملاحظاته ورؤاه ، ومن أراد أن يتأمل هذه الآية ويتدبرها فعليه أن يحدد معنى الشرك ومعنى المغفرة في حياة الناس على الأرض .

فالشرك اليوم – على غير ما كان عليه في بدائية الإنسان – أن يضع الإنسان شيئًا ما معنويًا كان أو ماديًا فوق أوامر الله ، وهو على هذه الصورة منتشر جدًا بل يزيد انتشارًا

(١) رسائل الرافعي – جمع وتحقيق محمد أبي رية (ص ٢٣٣ – ٢٣٥) طبع (١٩٥٠م) .

بين المعاصرين ؛ فالذين – في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية – يضعون هذه العدالة فوق أمر اللّٰه بعدم القتل هذا في الواقع شرك ، والذين يقتلون الأبرياء في سبيل تحقيق مجد أمة أو تراثها يرتكبون شركًا شنيعًا ، ومن الدول الحديثة من يحشد الجيوش لقتل الأبرياء تحقيقًا لغرض اقتصادي أو سياسي وهو أشنع الشرك ... وكم من فئة ظنت نفسها على حق وقتلت مخالفيها ، ثم تبين بعد ذلك أنهم هم الضالون والقتل حقيقة واقعة يحرمها اللّٰه ولا يجوز أن نفعل حقيقة واقعة محرمة في سبيل نصر فكرة لا سبيل إلى الجزم بوجه الحق فيها [1] ، وهذا عنده ما يجب أن يكون عليه الفهم الحديث للشرك .

أما لماذا لا يغفر اللّٰه الشرك ، فلأن فيه مساسًا بالتقوى ، فهو يكره منا الشرك لما فيه من أذى يلحق بنا من جراء شركنا وليس لما فيه من مساس بعظمته ، وفي القرآن الكريم من الحديث عما يذبح قربانًا للّٰه ما يدل على ذلك : ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ [الحج : ٣٧] .

ولكن كيف يعاقب اللّٰه الذين يشركون به في هذه الدنيا ؟ إن الشرك على المعنى الذي بيناه يؤدي حتمًا إلى التناقض بين ضمير الإنسان وأعماله ويؤدي ذلك إلى الاضطراب النفسي والقلق ، ولا شك أن التوحيد والتنزيه عاملان قويان جدًّا في اطمئنان النفس الإنسانية ، والشرك يذهب بهذه الطمأنينة ... فالله لا يعاقب في هذه الدنيا على الشرك إلا بنتائجه الطبيعية من فساد الحال النفسية وفساد العلاقات بين الناس بعضهم وبعض ؛ لأن مخالفة التراحم بين الناس نوع من الشرك يؤدي إلى التباغض والشحناء ، أما الذنوب التي دون الشرك فخطبها أهون وعذابها الدنيوي أقل ، بل قد يخفى على الناس شر بعض صغائر الذنوب ، وقد لا تقع نتائجها لساعتها ، وهذا معنى أن اللّٰه يغفر ما دون الشرك ، كل هذا يصدق على العقاب في الدنيا ، أما في الآخرة فتقدير الذنوب إلى اللّٰه وحده .

والمغزى النفسي لهذه الآية هو أن يروّض كل إنسان نفسه على أن يظل في حدود أوامر اللّٰه الواضحة المحكمة ، ولا يدع لعمل ما أن يجعله يتعدى هذه الحدود ، فإن اضطر إلى ذلك بدافع من منفعة فليطمئن إلى أنه قد ينجو من أثر هذا الذنب إذا كان مطمئن النفس مستقرًا في إيمانه باللّٰه ، ولا يتم له ذلك إلا بالتوحيد والتنزيه [2] .

* * *

(١) الذكر الحكيم – محمد كامل حسين (ص ١٣٢) .
(٢) الذكر الحكيم – محمد كامل حسين (ص ١٣٣ ، ١٣٤) .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی





الاتجاه العلمي

• في مبحثين :

المبحث الأول : قضايا الاتجاه العلمي .

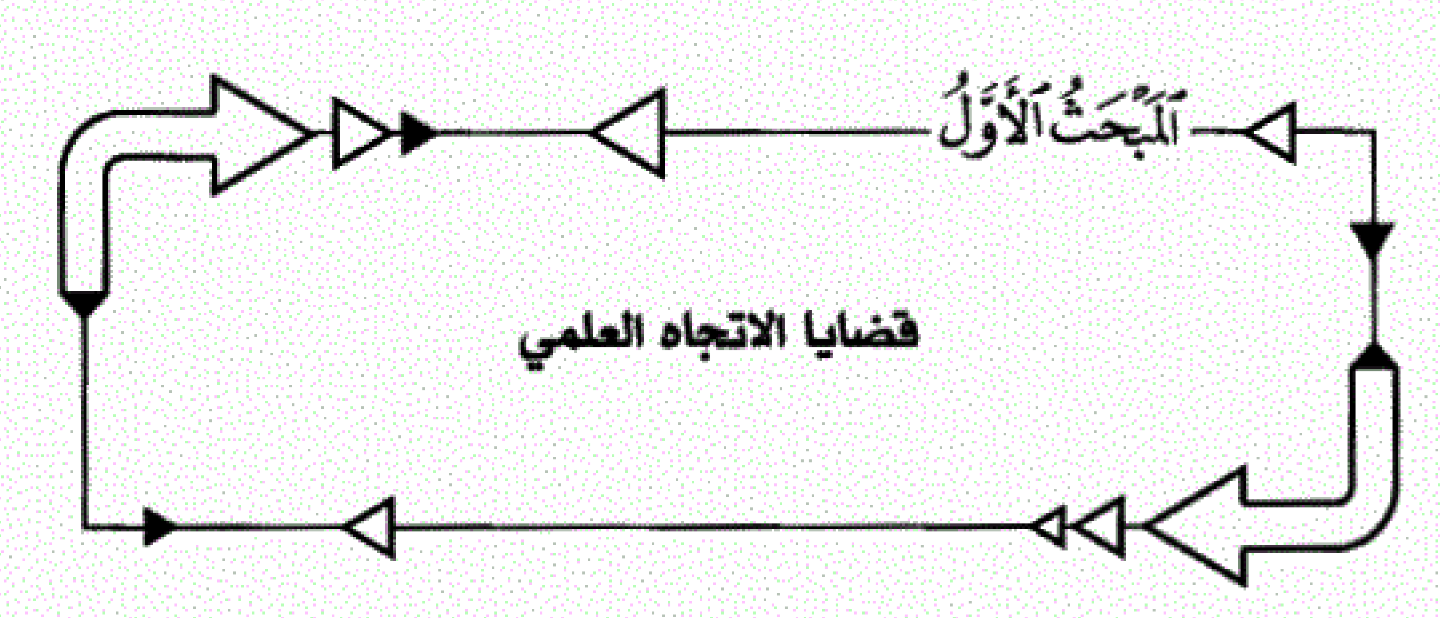
المبحث الثاني : أهم محاولات الاتجاه العلمي .

(أ) من المنهج التقليدي .

(ب) من المنهج الموضوعي .

(ج) من منهج المقال التفسيري .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



تمهيد : بين الدين والعلم والزعم بتعارضهما :

يبدو أنه لا مندوحة لنا ونحن نتعرض للتفسير العلمي للقرآن الكريم - من أن نرجع إلى الوراء قليلًا ونقف أمام تلك المسألة التي يتشعب عنها موضوعنا والتي أثارت - دونما مبرر - كثيرًا من الجدل في كثير من البيئات والعصور وعند كثير من الأمم والشعوب واحتلت مساحة هائلة من فكر البشرية منذ القديم إلى اليوم حتى ليمكن القول : إن هذه المسألة ترجع في جذورها إلى نشأة الدين ومحاولة تعرف الإنسان على حقائق الوجود ومظاهر الكون من حوله .

وإذا ما كنا نتعرض هنا للتفسير العلمي من وجهة نظر تجديدية كان التعرض لهذه المسألة أكثر وجوبًا لما ترسب في فكر وفي أعماق كثير من الناس بل المثقفين من غير المتخصصين من أنه حين يذكر لفظ التجديد في مجالٍ كتفسير القرآن الكريم فإنما ينصرف الذهن توًا إلى ذلك الاتجاه من ربط النص القرآني بعلوم العصر ومكتشفاته ، وما يتلبس بهذا الفهم من إباحة ذلك أو معارضته وإنكاره ، وهي مفاهيم في جملتها سيئة ومتخلفة - إن لم تكن مغرضة - تحمل مسؤوليتها الأمة كلها متضامنة - وفي مقدمتها علماؤها - منذ فقدت فهمها الصحيح للدين والعلم كليهما ، وانخدعت بمفاهيم أجنبية ضللتها وسلكت بها مسالك منحرفة عن وجهة الدين الصحيحة ، حيث أريد لها أن تظل على وضعها المتخلف الذي رضيت به واستكانت إليه منذ فقدت إحساسها السليم بالدين وفهمها الصحيح له .

والمؤمن الصادق الأمين يدرك بفطرته السليمة أن الدين الصحيح والعلم الصحيح أخوان متعاونان ، بل يدرك أن الإسلام في مفهومه الأعلى علم ومعرفة بالله لن يصل

الإنسان إليها إلا بالإلمام بآياته في خلقه ، وكلما ازداد علمه بذلك بهرته عظمة الله واستولت على مشاعره ففني فيها ، ألم يكن رسول الله ﷺ أشد الناس إيمانًا ؟ لماذا ؟ لأنه كان أكثرهم بالله معرفة وعلمًا فقد كان يقول : « **إن أتقاكم بالله وأعلمكم بالله أنا** » ، « **لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرًا ولضحكتم قليلًا** » [(1)] .

فالعلم يخبرنا عن نواميس الكون وسنن الوجود ويرينا كيف نستخدمها ونسخرها لأنفسنا ، والدين يرشدنا إلى وجه الخير في هذا التسخير وطريق المنفعة في هذا الاستخدام ، فحين يقود الدين العلم ويوجهه في تطبيقاته تصلح الإنسانية وتسعد في حياتها ، فبالعلم يعبد الإنسان ربه عبادة صامتة ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر : ٢٨] وبالدين يعبده عبادة ناطقة فإذا جمع الإنسان بين حقائق العلم وروح الدين تم له الاتحاد بين عقله وقلبه ، بين علمه ودينه ، ومن ثَمَّ لا يتصور تعارض بين الدين والعلم كما لا يتصور تنازع في فطرة الإنسان ، وبهذا آمن عقلاء كل أمة والمفكرون المؤمنون فيها ، فالعلم الطبيعي - مثلًا - إذا كان صحيحًا قائمًا على اليقين لا يناقض الدين إذا كانت تفسيراته صحيحة ومطابقة للحق ، وكما ينمو الدين في رياض العلم ، فإن العلم يزدهر في أحضان الإيمان والدين [(2)] .

وتلك أقوال أوضح ما تكون وأصدق في دين الإسلام فقد اشتمل على دعوة الناس إلى العلم والنظر والتأمل ، وسلطهم على فهم ما بين أيديهم من الأكوان والانتفاع بها دون أن يجعل لهذا النظر والتسلط حدًا معينًا إلا حد الشريعة العادلة [(3)] ومن أجل هذا يقرر الإمام : « إن الدين من موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه ، وأنه على هذا الوجه يعد صديقًا للعلم باعثًا على البحث في أسرار الكون داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة مطالبًا بالتعويل عليها في آداب النفس وإصلاح العمل » [(4)] ويلح في وجوب درس العلوم الطبيعية منتقدًا أولئك الذين يعادون علم الكون باسم الدين ومبينًا كيف أن درس الكون يؤدي إلى معرفة الله أكثر مما يؤديه الجدل والكلام .

---

(١) وقد أخرج الحديث الأول البخاري في صحيحه عن عائشة ، وأخرج الثاني هو ومسلم في صحيحيهما عن أنس راجع : الجامع الصغير - السيوطي (٨٦/١) (١٣٠/٢) .
(٢) أضواء من القرآن - عبد الغني الخطيب (ص ٤٥ ، ٤٦) .
(٣) رسالة التوحيد - الإمام (ص ١٤١) .
(٤) راجع المنار (١٩٩/٨) نقلًا عن الإسلام في مصر (ص ١٢٦ ، ١٢٧) .

إن دينًا يقول رسوله لأهله وللناس جميعًا : « **إن الله ﷻ لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله ومن جهله** » (١) لهو دين يفتح أمام الباحثين في الطب والعلاج طريق اللانهاية في معرفة الأمراض وأسبابها وطرق علاجها ، ومعرفة الأدوية الموافقة لها . وإن دينًا يقول للناس جميعًا : ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨] لهو دين يضع أمام الإنسانية منهج العلم الصناعي لكل ما يركبه ويمتطي متنه الإنسان . وإن دينًا يقول ويقول مما ندع الأمثلة عليه (٢) - لهو دين يعجز الفكر عن وصف مفاخره أو تسجيل مآثره ونظرة واحدة في تاريخ العلم والدين تطلع صاحبها على اتفاقهما في الهدف وصدورهما من مصدر واحد ، وفوق هذا وذاك يتشابهان في وسائلهما وطرقهما إلى غايتهما . بل يبدو أيضًا أن بداية رحلتهما كانت واحدة مع خلق الإنسان الأول (٣) ثم تواكبا وتحالفا على طول التاريخ الذي يؤكد أنهما كانا دائمًا متداخلين متوافقين يؤيد كل منهما الآخر ويسانده ، وكما تدل الآثار فإن كل عالم اشتهر في فروع العلوم المختلفة إنما كان من دعاة الدين ، وكان يتخذ الدين سبيل البحث العلمي والعلم سبيل تأييد الدين (٤) ، وكلاهما على اختلاف وسائله عن الآخر يهدف إلى سعادة الإنسان وتوفير الحياة الكريمة له سواء في أمور معاشه أو في تنمية عقله ومعارفه أو كشفه عن روح الأشياء وحقائقها (٥) ، وإذا كان الدين يعطينا الحقيقة في كل ذلك مسبقًا عن طريق من يرسلهم الله من البشر إلى خلقه فإن نطاق العلم كلما اتسع كثرت الأدلة أمام الإنسان على وجود حكمة خالقة مطلقة ، وما العلماء على اختلاف اهتماماتهم إلا بناة لمعاهد العلوم التي يسبح فيها الخالق العظيم .

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه عن أبي سعيد ، وراجع في ذلك الجامع الصغير - السيوطي (١/ ٧٢) .

(٢) راجع (ص ٢٧٠) من هذه الدراسة وكشف المفسر الحديث عن موقف الدين الإسلامي من العلم كما يظهر في القرآن .

(٣) أثبتت الدراسات على اختلاف وسائلها أن العلم بدأ ببداية الإنسان كما بدأ الدين كذلك ، فحقيقة الدين تكمن في نفس الإنسان منذ اللحظة التي أخذ فيها يتساءل عن سر وجود الكون وهو التساؤل الذي تبدئ به طريق المعرفة العلمية ، وهذه حقائق يقررها القرآن الكريم في آيات خلق الله لآدم ؛ إذ خلقه وعلمه كل شيء وكما تلقى من ربه العلم تلقى الدين بما أمره به ربه ونهاه . راجع سورة البقرة الآيات (٣٠ - ٣٨) وانظر : « بين الدين والعلم » - نوفل (ص ٤٢) طبع وهبة بالقاهرة و « الله ذاتًا وموضوعًا » - عبد الكريم الخطيب (ص ٦) طبعة أولى (١٩٦٢م) .

(٤) بين الدين والعلم - نوفل (ص ١٢٧ - ١٤٦) .

(٥) السابق (ص ٤٧ - ٥٤) .

وهذا المعنى في ائتلاف الدين والعلم نقف عليه من قول أحد علماء الرياضة البحتة التي يظن أنها أبعد ما تكون عن عالم الروحانيات ومجالات الإيمان يقول « أينشتين » : إن أعظم جائشة من جائشات النفس وأجملها تلك التي تستشعرها النفس عند الوقوف في روعة أمام هذا الخفاء الكوني ، إنه خفاء لا تستطيع أن تشق حجبه ، ومع هذا تدرك أن وراءه شيئًا هو الحكمة أحكم ما تكون ، وتحس أن وراءه شيئًا هو الجمال أجمل ما يكون ، حكمة وجمال لا تستطيع أن تدركهما عقولنا القاصرة إلا في صورٍ لهما بدائية ، وهذا الإدراك للحكمة والإحساس بالجمال ليس شيئًا آخر سوى جوهر التعبد عند الخلائق »[1] .

هذه هي السعادة العقلية التي يورثها العلم للناس ويطلعهم على أنهم موضع ذكر الخالق الحكيم ، وحياتهم أثر رحمته ووجودهم دليل محبته ، وهل تهدف الأديان أو توصل الناس إلا إلى ذلك ؟

وكما يتفق الدين والعلم في غايتهما كما رأينا يتفقان في مصدرهما وهو الله ﷻ الذي يبحث كيف اهتدى العلماء إلى حقائق العلوم التي يجد أنها قد انبعثت فيهم وكأنها تلقى عليهم من خارج أنفسهم ، وقصص اكتشاف المخترعات والوصول إلى قوانين الأشياء تؤكد أن ما وصل إليه معظم العلماء إنما كان عن طريق الإلهام إذ وجدوا ، وكأن هناك ما يوجههم إلى ما وصلوا إليه إما بالاستفهام أو الإلقاء أو توجيه النظر ، وبعض العلماء ذوي الشأن يعترفون أنهم قد حصلوا على اكتشافاتهم العلمية بعد أن رأوها في أحلامهم أو ألقيت عليهم في نومهم ، وربما لم يكن لأحدهم نوع اهتمام بالعلوم أو استعداد لها إذ به يتحول فجأة ليصبح من أساطين العلماء فهذا « أينشتين » أحد عظماء التاريخ العلمي الذي كان مولعًا بالموسيقى والعزف حين نظم أناشيده في مدح العزة الإلهية والدعاء والاستغفار إذ به يلج فجأة إلى ميادين الطبيعة والرياضة ويقول ذلك : كأن عاصفة قد انطلقت في رأسي .

فهل هناك شك بعد ذلك في أن مصدر العلم هو الله ﷻ ؟ إن الملاحظات التي أثبتها العلماء على الأطفال الذين ليس لديهم أي قدر من التعلم أو التجريب وتطابق تصرفاتهم أعلى درجات العلم أو تسبقها ، أو تلك التي تعلمها العلماء من الحيوانات والطيور التي لا عقل لها ولا تجربة إنما تؤكد أن الله وحده هو مصدر ذلك العلم ، وأنه فيض يتلقاه

---

(١) بين الدين والعلم (ص ٥٦) .

الإنسان من خارجه وليس مرجعه الحقيقي عقلًا أو تجربة ، فكيف يعقل إذن بعد ذلك أن يختلف الدين والعلم أو يتناقضا ، ورسالتهما وغايتهما واحدة كما أن مصدرهما واحد ؟ وكيف ينتهي السؤال الواحد إلى حقيقتين مختلفتين في تصوير بعض الناس ؟

ويبدو أن هذا الخلاف الصوري الذي شهده تاريخ العلم والدين قد تجاوز مواضع الالتقاء والاتفاق بين العلم والدين ليستثمر مواضع افتراقهما فحسب من حيث الأساس الذي يوجه كلًا منهما والطريق الذي يسلكه لتحصيل المعرفة واكتشاف الحقيقة ثم طبيعة الموضوعات والميادين التي يتعرض لها كل منهما ، فإنه إذا كان من الواضح قيام الدين على الإيمان وانتهاؤه إلى التسليم المطلق بالغيب ، فإن العلم يقوم أولًا على الشك ولا ينتهي إلى التسليم المطلق إلا في المسلمات البدهية ، وما دام لكل منهما منهجه الخاص في التفكير ، فقد كان من الطبيعي ألا يكون بينهما صراع ما ، ولكنه ينشأ بينهما انحراف أحدهما عن منهجه فاستخدم رجال الدين - مثلًا - منطق الشك العلمي والمنهجي ، أو استخدم رجال العلم منطق الإيمان والتسليم المطلق ؛ حينئذٍ تختلط القيم ويحدث الصراع غير الطبيعي الذي هو ليس لازمة من لوازم الدين أو العلم ، إنما هو حالة افتعالية تحدث من انحراف رجاليهما واستخدام منهج أحدهما في خدمة الآخر [1] .

وتزداد حدة الصراع غير الطبيعي حين يؤكد بعض العلماء أن المعارف اليقينية هي التي تقوم على التجربة المعملية والملاحظة العملية ، وأن الواقع المادي مصدر كل معرفة بل هو قاعدتها ومقياسها الموجه لها ، أما الحقيقة الدينية بوصفها حقيقة (ميتافيزيقية) غيبية ولأنها لا تنبع من الواقع فليس لها من اليقين ما للحقيقة العلمية ، وهكذا يجعلون ميدان العلم هو الطبيعة ، وموضوعه هو الانتفاع بالقوى الطبيعية والسيطرة عليها ، ثم يجعلون الدين مختصًا بمصائر النفس في العالم الآخر فيفصلون بين مجاليهما مفترضين أن النمو الطبيعي لكل منهما لا يجعلهما يلتقيان [2] فهذه العلوم مهما عالجت من مشكلات فليس واحد منها يتصدى لعلاج المشكلة الكبرى التي انتهض الدين لحلها ، إنها كلها تبحث عن الكائنات وليس شيء منها يبحث عن مبدئها وغايتها القصوى .

من الحق القول هنا بأن قصر مفهوم العلم على هذا الواقع المادي لا يخلو من تعسف واضح ؛ إذ مهما يكن من أمر العلم فإن تجربته خاصة وجزئية ولا تمثل إلا جانبًا معينًا من

---

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٤١٢) .

(٢) المرجع السابق (ص ٤١٦) .

العقل الإنساني ، فالعقل العلمي عقل خاص يتكون ويتحدد بثقافة العلوم وهو بذلك يختلف عن العقل في مفهومه العام بوصفه رؤية للوجود والأشياء فيه ، وهذا معنى لا يبعد كثيرًا عن معنى الدين ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن العلوم المادية - إن كانت لا تبحث عن مبدأ الكائنات وغايتها كما هو اهتمام الدين - تستطيع أن تزجي لهذا المطلب خدمة ما من قريبٍ أو بعيد ، ولن يستغني الدين عن العلوم إلا لو استغنت المقاصد عن وسائلها ومقدماتها ، أو الدعاوى عن حججها وبيناتها ، وكما أن المجهول لا يتوصل إليه إلا عن طريق المعلوم كذلك الحقائق العليا لا يسهل الصعود إليها إلا على سلمٍ من الحقائق الدنيا ، وإن بعدت - فرضًا - صلة بعض العلوم بالدين فإنها بما تبدد من ظلمات الأوهام تقوم بوظيفة تطهير وتنقية لا بد منها لتهيئة جو عقلي صالح لاعتناق العقائد السليمة حتى إذا ركن القلب إلى شيء كان ركونه إليه على بصيرة وبينة لا مدفوعًا بحتمية الجهل ولا منقادًا بسذاجة المحاكاة ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] (١) .

ينتهي المرء من تتبع مثل هذه المسألة إلى أنه من غير المعقول أن يكون هناك تعارض وتناقض بين أمرين لا اشتراك بينهما في موضوع واحد كأمري العلم والدين ، وإنما العداء والتعارض حقًّا بين رجاليهما الذين أساء بعضهم فهم جوهر الدين كما أساء البعض الآخر فهم طبيعة العلم ووقف كل منهما موقف التكذيب والمعارضة الفكرية والإنكار لما عند الآخرين وهذا من قصر النظر عند كل منهما وفرط جهلهما وغرورهما ، فإنه إذا كان الدين حقًّا والعلم حقًّا وجب أن يتصادقا ويتناصرا ، أما إذا تكاذبا وتخاذلا فإن أحدهما - لا محالة - يكون باطلًا وضلالًا .

إنه إذا كان من واجب الأديان أن تهادن العلوم ولا تنابذها ، وكان من الخير لها أن تستثمر كافة المعارف البشرية وتتسلح بنتائجها ، فإن من الخير للعلوم كذلك أن تدع الأديان تكمل ما فيها من نقص وتملأ ما تتركه في النفوس من فراغ روحي ، فإن لم تفعل فلا أقل من أن تلتزم شقة حياد فلا تعادي الأديان ولا تنكرها جملة فإن إنكار الدين إنكار ضمني لأمورٍ واقعية ومعانٍ من مادة الحياة قد يفسرها العلم ولكنه لا يخلقها وقد ينقب عن أطوارها ويتفهم نشأتها ولكنه لا يستطيع أن يتجاهل أو يدعي لنفسه أن يحل محلها (٢) .

(١ ، ٢) الدين - دراز (ص ٦٨ - ٧٠) .

ولقد يبدو أن شيئًا من هذا التقارب هو ما حدث فعلًا فلا العالم الطبيعي ولا الرجل الديني - على ما طال بينهما من تعادٍ - يدعي الآن بجزم أنه قد وفق لحل لغز هذا الكون ، بل الحق أنه قد صار كلاهما يشك - عند نفسه هذه المرة - في أنه هل يعرف شيئًا عن هذا اللغز أو لا يعرف ؟ ومن ثَمَّ قد صار من الممكن أن يمتزج العلم والدين امتزاجًا كان من المستحيل في أوائل ثورة التحقيق العلمي (١) ، وأن هؤلاء الذين أصروا على مبدأ الاستقلال المتبادل بين مجالي الدين والعلم قد ألحوا على معنى من الوحدة يربط بينهما بحيث أصبحت مسألة الصراع بين الدين والعلم مسألة تاريخية وأصبح من السذاجة والتخلف الفكري أن يظل البعض معتنقًا لفكرة التناقض بين العلم والدين بعد أن ضاقت دائرة الخلاف بينهما ، وحلت كثير من الشبهات والمشكلات التي كانت مجالًا للصراع بينهما (٢) .

وعلى كل حال فقد انتهت جهود المفسرين واستقرت على التقاء العلم بالدين وقيام العلاقة بينهما على أساس روحي يتجه فيه العلم إلى نفس الأمور التي يسلم الضمير الديني بها ؛ نعني دلالة المعارف العلمية على حقيقةٍ متعاليةٍ بالنسبة إلينا (٣) ، بعد أن انهار عصر اليقين العلمي بالمعنى القديم ، وسقطت الحواجز بين المادة والطاقة سقوطًا نهائيًا ، وبعد أن يئست العلوم التجريبية من تفسير طرفي الوجود ومعرفة أصول الأشياء وغاياتها الأخيرة وأعلنت عدولها عن هذه المحاولة وكان قصاراها أن تخطو خطواتٍ إلى الإمام وإلى الوراء تاركةً ما بعد ذلك إلى ساحة الغيب التي يستوي في الوقوف دونها العلماء والجهلاء ومفسحة بيدها المجال لبقاء الأديان وخلودها (٤) .

وعلى حين تنتهي جهود المفكرين إلى هذا ما تزال آثار تهمة التعادي الظالمة بين الدين والعلم تعمل عملها في نفوس كثير من المسلمين المنخدعين بها والمؤمنين بتعارض الحقيقة الدينية والحقيقة العملية (٥) ، وتشهد الدراسات والبحوث في علاقة الدين بالعلم على أن

---

(١) نحن والحضارة الغربية - المودودي (ص ٩٤) .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٤٠٩) .

(٣) لاحظ هذا المعنى واتفاقه مع ما يعلنه المفسرون العلميون للنص القرآني من دلالة مسلكهم على الحقيقة الدينية والكشف عن الإعجاز القرآني .

(٤) الدين - دراز (ص ٨٥ - ١٠٠) .

(٥) نرى ذلك في التلاحي والتباعد بين معارضي التفسير العلمي ومؤيديه حيث يتهم كل منهم الآخر بما ليس عنده ، يتهم المعارضون إخوانهم بإخضاع النصوص القرآنية للنظريات ويتهمهم هؤلاء بالعداء للعلم والجمود على القديم وطرح التقدم .

التهمة قد نشأت في مجتمعاتٍ غير إسلامية وتخلفت عن النزاع الدائم بين رجال الكنيسة ورجال العلم ، ثم صدرت هذه البدعة المشؤومة والعداء المزعوم إلى المجتمعات الإسلامية التي لم تشهد ما شهدته مجتمعات الغرب من الصراع الدامي بين سلطةٍ دينية وأخرى مدنية (١) .

ولقد أنشأ هذه البدعة ورمانا بها الشياطين المظللون أعداء البشرية الذين وضعوا أمامها منهج اللّه في كفة والإبداع الإنساني في عالم المادة في كفةٍ أخرى وقالوا لها : اختاري ؛ إما المنهج الإلهي في الحياة والتخلي عن كل ما أبدعته يد الإنسان في عالم المادة ، وإما الأخذ بثمار المعرفة الإنسانية والتخلي عن منهج اللّه ، وهو خداع لئيم فليس المنهج الإلهي عدوًّا للإبداع الإنساني كما عرفنا قبل والقيم الإيمانية بعض من سنن اللّه في الكون مثل القوانين الطبيعية لا انفصام بينهما ، ولقد نُخدع بنجاح تحققه بعض القوانين الطبيعية مع مخالفتها للقيم الإيمانية ، ولكن هذا الافتراق والمخالفة لا تظهر نتائجه في أول الطريق بل في نهايته ، فمجتمع الحضارة المادية اليوم يرتقي في إبداعه المادي بقدر ما يرتكس في المعنى الإنساني والروحي ، ويعاني من القلق والحيرة والأمراض النفسية والعصبية ما يصرخ عقلاؤه هناك لافتقادهم منهج اللّه ؛ وهو وحده العلاج والدواء ، ولقد بدأ خط صعود المجتمع الإسلامي - مثلًا - من نقطة التقاء القوانين الطبيعية في حياته مع القيم الإيمانية ، كما بدأ خط هبوطه من نقطة افتراقهما حتى وصل إلى الحضيض عندما أهمل السنن الطبيعية والقيم الإيمانية جميعًا (٢) .

لقد أضحى مروج هذه البدعة - عندنا - بعد وضوح الحقيقة وافتضاح أمر هذه المقولة - واحدًا من أشخاص أربعة :

إما جاهل بالعلم يعتقد أن جميع الآراء والنظريات حقائق علمية ولا يفرق بين الحق اليقيني والظني ، أو النظري في العلم (٣) ، فحين يسمع أن في الدين ما يخالف هذه

---

(١) راجع الأعمال الكاملة - الإمام (٣/٣١٥ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣) ، ومقال في الإنسان - بنت الشاطئ (ص ١٦٨) ، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - المودودي (ص ١٦٠) ، بين الدين والعلم - عبد الرزاق نوفل (ص ١٢٩) ، القرآن والعلم - أحمد محمود سليمان (ص ١٠) .

(٢) في ظلال القرآن (١/١٧) .

(٣) معروف أن العلم الصحيح يمنع إنزال الظن من الآراء منزلة اليقين كما يمنع إنزال الفرض والتخمين منزلة الظن والترجيح فهو يحكم على القضية بمقدار ما تشهد على صحتها أو بطلانها الشواهد والأدلة ، فإن كانت الشواهد على صحتها قاطعة فهي حقائق يقينية وإن كانت الشواهد على صحتها تساوي أو تزيد أو تنقص على أدلة بطلانها فهي قضية ظنية أو نظرية لا تزال تحت البحث والتمحيص حتى ينتهي منها العلم ، فإما أن =

النظريات العلمية انبرى للدفاع عنها أكثر من أصحابها وأعلن مناقضة الدين للعلم .

وإما عالم متضلع ولكنه جاهل بالدين إن سئل عن موضع المعارضة بينهما أجاب بكلام عائم عن غيبيات المعتقدات الدينية التي لا تخضع للتجارب والتحاليل فإذا ما طلب منه مثال واحد على مناقضة العلم للدين أجاب بجوابٍ غامضٍ غموض فكرته عن الدين .

وإما شخص ملحد عاش في شكوكٍ وأجواءٍ تحارب التدين وتعلن أنه أفيون الشعوب ويعارض الرقي والتقدم ، ومن الضروري إبعاده عن الحياة الاجتماعية ، فهو يضرب صفحًا عن البحث في الدين أو مناقشته معلنًا - رأسًا دون جدل - أن الدين يناقض العلم ويعارضه .

وإما شخص متحلل الأخلاق فاقد القيم يخشى ردع الوازع الخلقي وتأنيب الضمير الديني أن يعكر عليه صفو شهوته ولذته ، فهو يهذي طعنًا وتجريحًا في الدين وادعاءً بمعارضته المدنية ومجافاته التقدم والرقي وتطور الحياة [1] .

لا لهؤلاء جميعًا وما يريدون [2] ويذهبون ؛ لأن الإنسانيّة لم تصر بعد إلى الحد الفاصل الذي يفرض عليها أن ترتد كافرةً بالعلم أو الدين ، فلا محل للخلاف بينهما أبدًا ، كما لا محل للحديث في هذا الخلاف الذي يجب أن يُمحى مما يتكلم عنه الناس في هذا العصر ، فما من صدامٍ حقيقي يمكن أن يقوم بين جوهر الدين في دعوته إلى الحق والخير ، وبين جوهر العلم في سعيه الدائب لإسعاد البشر ، وقد قال الدين كلمته في ختام رسالاته فبرر بالعلم سجود الملائكة لآدم ، وجعل العلم قرين الإيمان وقصر خشية الله على العلماء بما يتدبرون من عجيب آيات الحياة وسنن الكون ، حيث يؤمنون بأن شيئًا من هذا لا يمكن أن يكون عبثًا باطلًا أو تلقائية عشواء [3] .

= يلحقها باليقين بعد استكمال القطع بصحتها أو بالباطل بعد استكمال القطع ببطلانها ، ومن الافتئات على الحقيقة والعلم اعتقاد آراء قامت على الظن أنها حق يعتقده العلماء علمًا ويدافعون عنه فإن العلم هو كشف المعلوم على ما هو به في الواقع فهو يقين واليقين حق ، أما هذه الآراء فهي حدس وظنون والظن لا يغني من الحق شيئًا .

(١) أضواء من القرآن - عبد الغني الخطيب (ص ٤٣ ، ٤٤) .

(٢) تعد أقوال هؤلاء حلقة من سلسلة تحاول محاربة الدين وهدمه بالتشكيك في معتقداته وإظهار معارضة العلم لآياته ، ومن الأسباب التي تؤدي إلى شيوع هذه الآراء قصور العلم عن إدراك بعض حقائق الدين لا سيما الغيبية منها ، وسبق الدين بإيراد حقائق في ميدان العلم لم يصل إليها بعد فيظهر الدين وكأنه يعارض العلم انظر : بين الدين والعلم (ص ٦) .

(٣) مقال في الإنسان - بنت الشاطئ (ص ١٦٩ ، ١٧٠) .

وحين ننتقل من علاقة الدين بالعلم ، إلى علاقة العلم بالقرآن - كنص ديني يحتوي كل الحقائق الدينية - فماذا نجد ؟ إن نظرة واحدة - هذه المرة - إلى القرآن الكريم تؤكد لنا أن اللَّه كما أنزل للناس كتابًا مقروءًا ناطقًا فقد خلق لنا الكون والطبيعة كتابًا صامتًا يعبر بلسان الحال عما جاء في الكتاب بأبلغ العبارات وألطف الإشارات كما يرشدنا كتاب اللَّه المنزل إلى طريق العلم بما جاء في كتابه وكونه المخلوق بما أوتينا من العقل والحكمة والهداية .

فالحقائق التي يكشف عنها العلم إن هي إلا نوع من كلمات اللَّه ، أو هي كلماته الواقعة النافذة كما أن آيات القرآن الكريم هي كلمات اللَّه الصادقة المنزلة ، ولقد سمى القرآن فعلًا حقائق أسرار الخلق كلمات اللَّه في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان : ٢٧] ، ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ [الكهف : ١٠٩] ، والقرآن والكون وهما مصدر الحقائق الدينية والعلمية كلاهما من عند اللَّه وصنعه ، أنزل القرآن بالحق كما خلق الكون بالحق [١] ، فلا ينبغي للإنسان طلب الحق إلا فيهما ومن ثَمَّ لا يتصور تصادم الحق مع نفسه [٢] .

فإذا بدا أن هناك تصادمًا أو تعارضًا فإما أن لا يكون ظاهر النص القرآني هو المراد ؛ وإنما المراد به ما يوافق الحقيقة العلمية ومن ثَمَّ نبحث عن الفهم الحقيقي والتأويل السليم للنص القرآني [٣] ، وإما أن يكون ما نظنه علمًا لم يرق بعد إلى مستوى الحق واليقين فنؤمن بالنص القرآني على ما ورد إلى أن يثبت ما جاء به العلم ثبوتًا قاطعًا [٤] .

وكما لم يصح اتهام الدين بمخالفة الحقائق العلمية إلا عند من عمهم الجهل وتفشى

---

(١) قال تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [الإسراء : ١٠٥] ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر : ٨٥] .

(٢) راجع : الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٤٨ - ١٧٢) ، القرآن وإعجازه العلمي - محمد إسماعيل (ص ٤٩) ، من إشارات العلوم في القرآن - عبد العزيز سيد الأهل (ص ٦٢) ، نظرات في القرآن - محمد الغزالي (ص ١٣ - ١٣٢) .

(٣) القرآن العظيم - هدايته وإعجازه - عرجون (ص ٣٢٢) .

(٤) يكمل بعض العلماء القسمة العقلية للمقابلة بين الدين والعلم من حيث الحكم على الأشياء فيورد ما كانت دلالته ظنية فيهما وحينئذٍ تتمسك بظنية الدين إلا إذا أصبح ظني العلم يقينًا فنؤول ظني الدين ليتفق مع قطعي العلم كما سبق ؛ لأن الظني يحتمل وجوهًا من المعاني فلا يصح قصره على معنى واحد وإلا عُدَّ ذلك تحكمًا وترجيحًا بلا مرجح ، وإذا جاء في العلم أمر قطعي وليس في الدين نص عليه آمنا به كما جاء في العلم ، انظر أضواء من القرآن - الخطيب (ص ٩٧) .

فيهم الجمود من المرتدين برداء العلم فلا يصح اتهام القرآن بمخالفة الحقائق العلمية الثابتة ؛ لأن القرآن يجل عن هذه المخالفة وهو بريء من مثل هذا الاتهام [(١)] ؛ لما يحتويه من تشجيع العلماء وإنزالهم أعلى المنازل ، ورسمه الطريق الصحيح أمامهم للبحث العلمي واستقصاء الحقائق بأنفسهم في كثير من آياته [(٢)] ، ثم لتناوله كثيرًا من جوانب العلوم الفلكية والتاريخية والطبية والقانونية والاجتماعية ، واشتماله منها على أضعاف ما بجميع الكتب المقدسة السابقة عليه ، وإذا كان المراد بالعلم ما ينفع الإنسان ويكون من شأنه ترقيته روحيًا وأخلاقيًا واجتماعيًا ونفسيًا وجسميًا فقد تناول كتاب الإسلام هذه النواحي جميعًا ، ولا يستطيع أحد أن يفسر قوله تعالى : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ ، ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾ ، ﴿ ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾ من الآيات السابقة بالعلماء الدينيين أو العلم الديني فقط ؛ إذ لا شيء في هذه الآيات يحصر معناها في هذا النطاق [(٣)] .

وإذا تجاوزنا هذه الحقائق البدهية إلى نوع من المقارنة بين منهج القرآن ومنهج العلم في طلب أسرار الفطرة ابتداء من موضوعية الأشياء وروح التجرد للحق والصدق فيها مرورًا بمراحل المشاهدة الصحيحة وجمع الحقائق ... وغيرها حتى اكتشاف سر الفطرة في الأشياء والقانون الذي يحكمها - نجد التوافق العجيب الذي أشرنا إلى بعض جوانبه مفصلًا في موضع سابق [(٤)] ، وفي آية قرآنية واحدة يجمع اللّٰه بين أطراف كثيرة من منهج العلم حين يقول : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦] ، فالآية تحض الإنسان على استعمال العقل والسمع والبصر وما إليها من طرق المشاهدة الصحيحة ، وتوجهه إلى الوجه الصحيح في استعمالها حين تنهاه أن يجري مع الوهم أو الظن وتدله على طريق اليقين بإحسان استعمال هذه المواهب .

---

(١) الإسلام بين أمسه وغده - محمد قاسم - (ص ١٢٩) طبع الأنجلو المصرية (د . ت) .

(٢) مثل قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨] ﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [البقرة: ٢٦٩] ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وانظر كثيرًا من الآيات الداعية إلى العلم في (ص ٢٧٠) من هذه الدراسة .

(٣) سوف نعرف بعد أن تقسيم العلوم إلى ما هو ديني وما هو غير ديني بدعة لا يعرفها كتاب الإسلام .

(٤) مثل اتفاقهما في المشاهدة الصحيحة وطلب الدليل البرهاني والتفريق بين الحق والظن الذي لا دليل عليه وتحاكمهما إلى العقل العام المطلق واستنادهما إلى اطراد الفطرة والقانون وتوافق الحقائق وعدم تناقضها ، انظر (ص ٢٧٤) من هذه الدراسة .

ومسؤولية الإنسان عن وسائل المشاهدة والنظر عنده ليس فيها تنبيه بإحسان استعمالها وحسب بل فيها أمر بالاستمساك بما يهتدي إليه الإنسان من الحق عن طريقها ، ففي هذه الآية وحدها ثلاثة أصول هي جماع النظر العلمي :

أولها : ألا يتبع الإنسان إلا الحق المعلوم يقينًا .

وثانيها : أن طريق الوصول إلى الحق هو المشاهدة الصحيحة والتفكير الصحيح .

وثالثها : أن على الإنسان أن يتمسك بما يصل إليه من الحق عن طريق المشاهدة والتفكير (١) .

والسؤال الآن : إذا كانت الحقيقة العلمية تتفق مع الحقيقة الدينية وتطابقها وبخاصة الحقيقة القرآنية ، فهل يجوز تفسير كل منهما بالأخرى ؟

وبعبارة أكثر تحديدًا : هل يجوز ربط الحقيقة الدينية والنص القرآني وتفسيرهما بالحقيقة العلمية كما يجوز الاهتداء والتعرف على الحقيقة العلمية بالحقيقة القرآنية والنص القرآني ؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فماذا نصنع إزاء ما نعرف من ثبات الحقيقة القرآنية وتغير نتائج العلم ؟ وماذا يكون موقفنا من الآيات القرآنية - التي تفسرها بمقتضى العلم من هذا الارتجاج الذي يظهر فيه علم قرن مضى كأنه عبث أطفال إلى جانب علم القرن الذي يليه ؟ وهل معنى ذلك أن نلتزم في فهم القرآن بما فهمه المخاطبون به لأول مرة كما يقترح بعض الدارسين ؟ وإذا كان ذلك الاقتراح هو الحل المفضل عند بعضهم فكيف تصح دعوة القرآن كل الناس إلى التدبر والتأمل والتفكر ؟ بل كيف يصح أن يكون معجزًا لهم وهو يطالبهم بفهمه على مقتضى أفهام من سبقوهم ؟

أسئلة كثيرة تعكس موقف المفسرين العصريين من التجديد العلمي في تفسير القرآن الكريم وتشكل أهم القضايا التي اهتم بها المفسر العلمي ويتوقف على نجاحه فيها كسبه لمشروعية التفسير العلمي وهو ما نحاول أن نعرض له في قضية القضايا في المبحث الثاني اكتفاءً بها عن سائر قضايا هذا الاتجاه التي ترد إشارات لبعضها في علاج هذه القضية الكبيرة .

قضية القضايا - تفسير القرآن بالعلم والعلم بالقرآن (٢) :

كان الحديث - وما زال - عن صلة القرآن الكريم بالعلم والأفكار العلمية الحديثة ،

---

(١) الإسلام في عصر العلم (ص ٤٠) .

(٢) قد يبدو هذا العنوان غريبًا ولكنا نؤمن أن ما عرفناه ونعرفه بعد من التقاء الحقيقتين الدينية والعلمية كأنهما وجها عملة واحدة قاضٍ بذلك ، فالنص الديني يفسره ويوضحه العلم الحق كما أن هذا الأخير - في طريقه =

لا يصادف عند جمهور المسلمين إلا ازورارًا كشفنا عن بعض من مسؤوليته من قبل ، أما خاصة المسلمين من المتخصصين وغيرهم ممن ألقوا بالهم لهذه القضية فقد انتهى اهتمامهم بها ، واجتهادهم فيها إلى أحد موقفين : إما المعارضة والإنكار والخشية والقلق من أن يعتور الخطأ نتائج العلوم وأفكارها الجديدة أو يطرأ عليها التعديل ، فينسحب هذا على كتاب اللّٰه وتضار قضايا الإيمان ، وإما موقف التشجيع والدعوة أو – على الأقل – عدم الممانعة من التفسير العلمي لما تأكد لديهم من أن العلم الصحيح لا يجافي أبدًا دين الفطرة ، وأن الطريقة العلمية الحديثة هي – على الحقيقة – طريقة القرآن .

ولقد عرفنا بعضًا من اعتراضات الأولين وحججهم ، وناقشناها في موضعها لارتباطها بالاتجاه التجديدي عند أصحابها وأشرنا بإجمال إلى أن المعارضين يحاكمون أصحاب التفسير العلمي بما ليس عندهم ولا هو من مبادئهم ، وأن الاثنين لا يتكلمون لغةً واحدة ، ويجري كل منهم في ميدان غير ميدان الآخر ، ولو أخلص كل منهم طويته وتجرد للحق لتنبهوا إلى ما يمكن التقاؤهم حوله واتفاقهم عليه ، وهو ما يند على الدوام من أقوال المعارضين للتفسير العلمي رغمًا عنهم ويفرض نفسه عليهم وسوف نحاول هنا أولًا أن نجمل ما يراه هؤلاء ليكشف بنفسه عما فيه من حق أو تهافتٍ وادعاءٍ في هذه المعارضة لنعقب عليه بآراء أصحاب التفسير العلمي ودعائم اتجاههم وردودهم ومناقشتهم لاتهامات أصحابهم .

وفيما يقوله هؤلاء : إن الآيات التي حددت أهداف القرآن أبانت في إيجاز أنه كتاب هداية تتمثل في حدودها قيم التربية والتوجيه والعظة والتذكير فلا وجه لتحميل ألفاظه أو آيه ما لا طاقة لها به والخروج بها عن الإطار الذي وضعه اللّٰه لها [1] فالقرآن الكريم متجه إلى رسالة أعظم من هذه الكشوف العلمية التي هي حلقات متتابعة في سلسلة التجارب الإنسانية ، وقد نجد في القرآن الكريم إشاراتٍ عابرةً إلى بعض العلوم ولكنه

= إلى اليقين – يستوضح النص الديني ويسترشد به لما للنص الديني من سبق إلى تقرير الحقائق ليس في ميدان العلم التجريبي فحسب ، وإنما في كل الميادين والمجالات التي لا يطمح العلم في ارتياد آفاقها والأمثلة عديدة تملأ كتب التفسير العلمي وكلها تشهد باقتفاء العلم أثر الخبر القرآني الذي لم يبلغه العلم بعد . راجع : اقتفاء العلم لخبر القرآن عن منطق الدواب والحيوان والطيور والهوام : (القرآن والعلم) – أحمد محمود سليمان (ص ٥١) وتأييد القرآن للعلم في قوله بأن الكون كله كان شيئًا واحدًا قبل أن توجد فيه أرض أو نجم أو سديم : (الإسلام في عصر العلم) – الغمراوي (ص ٢٢٩) ، وانظر في عرض حدسيات العلم وفروضه ونظرياته على كتاب اللّٰه واسترشاد العلماء في فرض فروضهم : (الإسلام في عصر العلم) – (ص ٢٢٣ ، ٢٦٥ ، ٣١٥) .

(١) نحن والقرآن – محمد عبد اللّٰه السمان (ص ٤٠) .

لا يوجه إليها عنايته توجيهًا مباشرًا ، وإنما يكتفي بتشجيع المؤمنين على اكتساب العلوم والمعارف ، وعلى الاستفادة من الكون الذي سخره الله لهم ليعمروه ويكشفوا أسراره (١) .

أما هؤلاء الذين اتجهوا إليه بالتفسير العلمي فقد اندفعوا إليه شعورًا منهم بعقدة الضعف والدهشة أمام التفوق العلمي للغازي المستعمر ، وما سلط عليهم من إلحاح فكري وثقافي وحين كانت القضية المطروحة على الأمة بعد أن صدمها التفوق الحضاري للغرب ، وأرهقتها عقدة الشعور بالنقص التي سهر الاستعمار على ترسيخها فينا - هي أن تأخذ بأسباب العلم لتستأنف خطاها من حيث توقفت في القديم من تاريخها - ذهب كثير من المفسرين - يحاولون تعويض ما فات أمتهم من سبقٍ في مضمار العلوم - إلى تلمس تفاسير تثبت سبق إشارة القرآن إلى هذه العلوم أو احتوائه لها وتطمئن جماهير الأمة بما تقدم لها من محاولاتٍ ساذجة تجد فيها الراحة من مهانة الإحساس الباهظ بالتخلف .

ويتساءل هؤلاء أمام هذه الفتنة وعقدة الدهش والاستهواء : هل من سبيل يؤمن وجود الأمة سوى أن يكون فهمنا لكتاب الإسلام محررًا من كل الشوائب المقحمة والبدع المدسوسة بأن نلتزم في تفسيره ضوابط منهجية تصون حرمة كلماته فنرفض بها الزيف والباطل ، ونتقي أخذة السحر وفتنة التمويه وسكرة التخدير (٢) .

وفيما يقولون : إن المفسر العلمي يتطرف في تأويل الآيات فيفسد معناها ويوهم القارئ احتواء القرآن على علوم الأولين والآخرين ، بل حتى العلوم التي ستهتدي إليها

---

(١) مفهوم هذه المقولة قصر غرض القرآن على الهداية الناشئة عن التأمل في مضمون ما يورد القرآن من آياتٍ تتعرض للعلوم لكن ألا يمكن أن يصحب هذا الغرض تضمين النص القرآني الحقيقة العلمية بوصفه نصًا معجزًا ؟! وبعبارةٍ أخرى : إذا كان المقصود من تعرض القرآن للآيات الكونية والعلمية هو الهداية فحسب فهل يمكن أن يكون تعرضه لها على نحو يبعد عن الحقيقة العلمية ؟ ولماذا لا يكون من غرض القرآن تحقيق الهدفين معًا ؟

(٢) انظر القرآن والتفسير العصري - بنت الشاطئ (ص ٥ ، ٣٨ ، ٣٩) وعلى حين ينظر هنا إلى تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري على أنه مخدر وإلهاء للأمة بما يحط من قيمته ويباعد بين الناس وبينه نجد أن ذلك الهدف عينه هو ما تهدف إليه دوائر الاستشراق في نظرتها إلى تفسير الجواهر فهل يمكن أن يلتقي الغيورون على كتاب الله ودينه مع المناهضين لهما على هدف واحد وحقيقة واحدة ؟ اللهم لا . لقد رأى المستشرقون في تفسير الجواهر مجرد انطباعات معلم وقالوا فيه ما لم يقله معارضو التفسير العلمي ليس لأن ما قالوه فيه حق ولكن لما رأوا فيه من تنبيه المسلمين ودعوتهم إلى اليقظة والتعرف على أسرار كتابهم ومصدر القوة في دينهم ... وغير ذلك مما فيه خطورة على المستعمرين ومقاومتهم السياسية الأمر الذي يفسر لنا جهودهم في محاربته ومنع انتشاره خارج مصر حتى لا يطلع المسلمون على ما فيه من حقائق العلم الحديث التي لا يريد المستعمرون للمسلمين الانتفاع بها ، والنهوض للحاق بهم .

عقول البشر في المستقبل القريب والبعيد ثم يبني على هذا الوهم تأكيد الإعجاز العلمي للقرآن الكريم ، ويعجب صاحب هذا القول من جهودٍ تضيع سدى لعلماء الدين والمهندسين والأطباء الذين وَكَل إليهم المجلس الأعلى الإسلامي وضع تفسيرٍ علمي للقرآن الكريم في محاولة إثبات شيء للقرآن هو في غنى عنه وخير له أن يكون في غنى عنه [1] ، فلا حاجة بالقرآن إلى مثل هذا الادعاء ؛ لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير وخير ما يطلب منه في مجال العلم أن يحث على التفكير ولا يتضمن حكمًا يشل حركة العقل أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم [2] .

وفضلًا عن أن التفكير في أن يكون في القرآن إعجاز علمي هو خروج بالقرآن عن مفهومه الذي أراده الله لنا - فإن المتعصبين لفكرة الإعجاز العلمي للقرآن يجانبهم الصواب حين لا يقفون عند حد المفهوم للفظ الإعجاز ، وهو الإتيان بشيء خارق للعادة يعجز عنه البشر ... أما العلم بسائر نظرياته فمن صنع البشر ولا يصلح قاعدة للتحدي حيث لا تتمتع نظرياته بصفة البقاء ، وفي كل يوم تظهر نظريات جديدة ، وسيظل الفكر البشري ينتج إلى ما شاء الله [3] ، كما أن القول بفكرة الإعجاز العلمي لا بد أن يقترن بضغطٍ على الآيات حتى تستجيب ، وبالتماس تفسيرات لها لا ترتبط بمفهومها الذي أراده الله في شيء [4] .

وفيما يقوله هؤلاء : إننا لا ننكر أن القرآن لا يمكن أن يعارض العلم ... أما الذي ننكره فهو الضغط على الآيات القرآنية إلى درجة الشطط والاعتماد على قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] لنخرف بما لا يعقل ، ونزعم أن القرآن ليس كتاب علم فحسب بل هو مصدر لكل نظريات العلم الحديث [5] .

وفيما يقوله هؤلاء عن التفسير العلمي - خاصة الآيات الكونية - : إنه دعوى

---

(١) نحن والقرآن - السمان (ص ٤١) .

(٢) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ١٢ ، ١٨٠) .

(٣) من الواضح المغالطة الكامنة هنا فليس التحدي بحقائق العلم في آيات القرآن من وجه عدم استطاعة البشر الوصول إليها إنما من وجه ورودها على لسان عربي أمي لم يشهد زمنه تقدمًا في العلم وما في ذلك من دليل على صدق من زعم أنها من قبل الله .

(٤) نحن والقرآن - السمان (ص ٣٩ ، ٤٢) وانظر الرسالة - القرآن وهذا الشطط (ص ١٩ - ٢٢) عدد (١٦ / ٧ / ١٩٦٤م) ولاحظ هنا ما تنطوي عليه عبارة معارض التفسير العلمي من معرفة وفهم مراد الله وهو ما لم يزعمه أو يقطع به أحد من المفسرين والعلماء .

(٥) الرسالة - القرآن وهذا الشطط (ص ٢٢) عدد (١٩٦٤/٧/١٦م) .

لا دليل عليها ولا حاجة للمؤمنين بها وأن هذه الآيات يجب أن تفهم على ما فهمه المسلمون الأولون حيث قالوا : هذا شيء نؤمن به ولا نصوره تصويرًا واقعيًا ، والذين يفسرون الآيات الكونية تفسيرًا علميًا يدلون بذلك على ضعف إيمانهم ، ولو كانوا مؤمنين حقًّا ما كانت بهم حاجة إلى شيء من ذلك يقوى به إيمانهم ، فليس مقصودًا بالآيات الكونية غير الوعظ ، والتفسير الحق هو الذي يقربها من أذهاننا تقريبًا يؤدي إلى الموعظة والعبرة ، وكل تعمق في تصويرها تصويرًا واقعيًا هو بدعة حمقاء (١) .

وتأخذ معارضة التفسير العلمي عند بعض هؤلاء شكل التعصب والقذف بالجهل وعدم الإيمان حيث تعقد الفصول لمناهضة الاتجاه العلمي وتنصب المحاكم لمحاكمة أصحابه والداعين إليه وصلبهم على مشانق المنحرفين عنهم والمتلبسين بهم وهم منهم براء .

وتحت عنوان « التفسير العلمي بدعة حمقاء » يقول صاحب كتاب « الذكر الحكيم » : « كنت أحسب أن أمر هذه البدعة لا يعنى به أحد ولا يقام له وزن ، حتى اعتنقها طبيب كبير ، وقال بها قاضٍ ممتاز ودافع عنها كيميائي معروف ، وخيل إلى الناس أن مفكرين وعلماء من هذا الطراز إذا قالوا : إن العلم الحديث موجود في القرآن فلا بد أن يكون قولهم حقًّا » (٢) .

وقد حمل الخوف من انتشار هذه البدعة صاحب هذا الكلام على تفنيدها فلنر ماذا قدم في قضيته غير الرفض المجرد أو الاتهام والتجريح والطعن الذي لا يهبط إليه قدر العلماء أبدًا ، وفي رأينا أنه إذا كانت القضية الرابحة لا يفسدها شيء مثل الدفاع الفاسد كما يقرر الكاتب نفسه - فإن ما قدمه صاحبنا في قضية رفض التفسير العلمي وتفنيد بدعته قد أضر بقضيته من حيث رجا أن يكون قد وأد هذه البدعة إلى غير رجعة (٣) .

فالكاتب يفترض - مع حسن الظن بأصحاب التفسير العلمي - أنه لم يحملهم عليه إلا رغبتهم في الدفاع عن التنزيل الحكيم لما رأوا أن العلم الحديث بلغ من الرقي مبلغًا لا ينكر ، وخشوا أن يظن الناس أن هذا العلم خلف الأديان والكتب المنزلة وراءه ، وظنوا أن مما يدعم الإيمان أن يعرف الناس أن الكتب المنزلة لم يفتها ما أسفر عنه التفكير العلمي ، وحسبوا أن مما يرفع قدر التنزيل أن تستمد البراهين على صدقه من الحقائق العلمية الحديثة .

وهذا التفكير - كما يقول - خطأ قام على وهمٍ فاسد ، فليس للكتب المنزلة صلة -

(١) الذكر الحكيم - محمد كامل حسين (ص ٥٩) .
(٢) المصدر السابق (ص ١٨٢) . (٣) المصدر السابق (ص ١٨٤ ، ١٩٠) .

هكذا - بالعلم الحديث ، ولا يضيرها في شيء أن تكون بمعزلٍ عن هذه العلوم ، ولا ينقص من قدرها أن يبلغ العلم من الرقي ما يبلغه ... بل إذا استطاع الإنسان أن يخلق نفسه ما كان في ذلك مساس بوجود الله وقدرته ولا يكون هذا طعنًا في الأديان (١) .

ولقد كان يقال على سبيل المزاح : إن « الرادار » مذكور في القرآن ؛ لأن الله ﷻ يقول : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٨] ، وليس على هذا القول غبار ما دام مزاحًا بريئًا ، ولكن لا يصلح عقلًا أن يؤخذ هذا القول مأخذ الجد ، وأن يعد من دعائم الإيمان ، وأن يتحدث عنه علماء على أنه من دلائل الإعجاز ، ولعل القائلين بذلك ظنوا أن أحدًا لن يعترض عليهم ما دام الأمر متعلقًا بإعجاز القرآن حيث يرى المسلم حرجًا كبيرًا في تفنيد قول يراد به إثبات هذا الإعجاز خوفًا من أن يمتد الشك في البرهان إلى الشك في الإعجاز نفسه ، ولكن هذا دفاع فاسد عن إعجاز القرآن ، ويخشى منه على قضية الإعجاز نفسها (٢) .

فإذا ما أساء الكاتب الظن بهؤلاء ، فليس وراء بدعتهم - عنده إلا رغبتهم في خداع الناس يوهمونهم أنهم جمعوا بين العلم بالقرآن والعلم بالعلوم الحديثة وأنهم أصابوا منهما حظًا عظيمًا ، وهذه سبيل سهلة في بلوغ غاية شريفة دون جهدٍ كبير ومن غير طريق الحق ، والقائلون بهذه البدعة إما أن يكونوا جاهلين بالقرآن والعلم أو مخادعين للناس إن كانوا بهما عالمين (٣) .

وينتقل الكاتب من الرفض والاعتراض والهجوم إلى بيان خطر التفسير العلمي ليعود من حيث أتى بالهجوم والاتهام ويتساءل : سيقال : وما ضرر ذلك على الدعوة إلى الإيمان بإعجاز القرآن ؟ ثم يجيب بقوله : الواقع أنه يكفي في بيان فسادها أنها ليست حقيقة ، وهذا وحده يقضي على ما يمكن أن يكون لها من فائدة ، ودعوى فائدة هذه البدعة في تقوية الإيمان بالقرآن دعوى سخيفة ، والقرآن في غير حاجة إلى مثل هذه البراهين العقيمة ... ووجه الخطر فيها أن أهل القرآن يظنون أصحابها علماء ، وأهل العلم يظنونهم متفقهين في القرآن ، والحقيقة أنهم لا يعرفون العلم ولا القرآن ، مهما يكن مقامهم عظيمًا .

ويستطرد الكاتب في رأيه ليكشف لنا عن محاربته وهجومه في غير الميدان الذي يحارب فيه المفسرون العلميون ، وحين يضرب الأمثلة على ما لا يصح القول به في القرآن من هذه البدعة يكشف مرة أخرى عن أن محل هجومه هم المنحرفون العصريون من أصحاب الآراء والأهواء والنظريات غير الثابتة التي يربطون النص القرآني بها ،

(١ - ٣) الذكر الحكيم (ص ١٨٢ - ١٨٤) .

ويفهمونه تبعًا لأهوائهم وآرائهم وما يحيط بهم من أفكار ونظم [١] ويسأل الكاتب هنا كيف يريد هؤلاء أن يظل القرآن هاديًا للناس إذا دأبوا على تأويله حسب تغيرات العلم الحديث ، وهو سريع التقدم والتغير ... أليس من الحق أن نعد هذا تحريفًا للكلام عن مواضعه ، فيكون بذلك معصيةً وإثمًا ، هذا التفسير هو ما أسميه « التفسير الحرباوي » يلبس به المفسرون لكل حالٍ لبوسها ، وليس أدل عليه من قول أحدهم : النظام الديمقراطي الاشتراكي التعاوني موجود في القرآن ، وساق دليلًا على ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة : ٢] .

ولا يشك الكاتب في أن مثل هذا المفسر نفسه ربما دافع عن النظام الرأسمالي بقوله تعالى : ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] ، وعن « الديكتاتورية » بقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء : ٥٩] وعن النظام البرلماني بقوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى : ٣٨] ، والقرآن منزه عن هذا العبث الذي يجعله جماعًا للمتناقضات ، ويجعله تكأةً يعتمد عليها كل إنسان في تحبيذ ما يريد ، والواقع أن القرآن لا يتعلق بهذه النظم ، بل هو هدى للناس في أمور الإيمان ، ولا شأن له بهذه المعلومات الكونية الدنيوية [٢] .

والقائلون بهذه البدعة يطلبون إلى رجال العلم أن يتدبروا القرآن ، ويقولون : إن العلماء سيجدون فيه من علومهم الشيء الكثير كقوانين الجاذبية والنسبية وغيرها ، فهل يؤمنون بذلك حقًّا ؟ أم أنهم يريدون من رجال العلم أن يؤمنوا بالقرآن لموافقته علم اليوم ؟ فكيف إذا كشف هؤلاء العلماء علمًا جديدًا ؟ أيقل إيمانهم بالقرآن ، أم يعودون إلى تأويلٍ جديد ؟ أليس في هذا الضلال خطر على ما يجب للقرآن من تقديسٍ من حيث هو هداية للناس ؟ [٣] .

ومهما يكن من معارضة هؤلاء وغيرهم ، ومهما يكن لحججهم وحيثياتهم من صدقٍ

---

(١) كان هؤلاء الدخلاء - في الحقيقة - هم سبب مناهضة التفسير العلمي وإصغاء الكثيرين أسماعهم لمعارضيه بما اندفعوا إليه من حب الابتكار في تفسير الآيات والإسراع بربطها بمكتشف من العلوم حديث ، حيث ملؤوا الصحف بهرائهم وتمحلاتهم الكاذبة وادعائهم أن القرآن ألقى إليهم بأسراره فهم قد يرون أن يستنبطوا منه قضايا العلم الحديث وهم بذلك يخبطون خبط عشواء .

(٢) الذكر الحكيم (ص ١٨٦ ، ١٨٧) .

(٣) الذكر الحكيم (ص ١٨٨) وينهي الكاتب مقالاته هذه بتسجيل السخف على هذه البدعة الحمقاء التي كان دافعها سخيفًا وغايتها سخيفة والتفكير الذي أدى إليها سخيف ؛ لأن هذا كله بعيد عن الحق . انظر (ص ١٩٠) .

أو غيره ، فإن ما يلفت النظر في تجديد التفسير هو أن هذا الاتجاه العلمي في التفسير وشيوعه قد أصبح حقيقةً معروفةً ، وهو آخذ في الزيادة والتدرج إلى مزاحمة الاتجاهات الأخرى حتى ليكاد يخلو له الميدان اليوم ، سواء رضي منكروه أم لم يرضوا ، وتلك نتيجة طبيعية لما يؤديه دور العلم اليوم في حياة البشرية حيث أصبح العلم وحده بكل ما قدم لحضارة الإنسان من قدرةٍ وسيطرةٍ على كثير من مظاهر الطبيعة موضع التقدير والانبهار العقلي ... هذا فوق أن مسالة الاستعانة بالعلوم في تفسير النص الديني تكاد تكون ظاهرة عامة في التفكير الديني الحديث جملة وإن كانت أكثر وضوحًا في تفكير المسلمين – وبخاصة المفسرون منهم – إذ يبدو أن الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في العصر الحديث وتجدد النظر العلمي إلى أسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على نحو لم تسبق له سابقة في تاريخ الحضارات – قد دعا إلى هذا التأمل الجاد في العلاقة بين العلم والدين ، ولقد شارك في هذا النظر أبناء الديانات الأخرى من المسيحيين واليهود والبراهمة والبوذيين ويندر أن تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية إلا رأيت فيها محاولاتٍ شتى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون (١) .

ولقد بدأ التفسير العلمي حديثًا خافتًا يتلمس دعائم شرعيته من هنا وهناك حتى وجد المناخ الطبيعي للإعلان عن هويته ، ولا نبالغ في الزعم بأن هذا المناخ لم يكن شيئًا آخر سوى ما قرره المفسرون الهدائيون من أن القرآن لا يمكن أن يحتوي على تعليم يتعارض مع حقائق العلم ، ليتدرج التفسير العلمي بعد إلى الاعتقاد المبهم باحتواء القرآن على معطيات العلم في القرون الأخيرة ، ثم أخذ المفسرون في تفصيل الكلام لبيان هذه الدعوى ، ووجدنا من شغفوا بإثبات التوافق بين الآيات والعلم الحديث ، وما زال أنصار التفسير العلمي يزدادون بزيادة تلاقي العلم الحديث مع ما أشار إليه القرآن الكريم جملة أو تفصيلًا من الحقائق العلمية المقررة التي لا تقبل الجدل وتدل على إعجازه السماوي (٢) وينمو اتجاه التفسير العلمي كلما حقق العلم جديدًا فأثبت ما أشار إليه القرآن منذ مئات السنين وهو ما نعنى بتفصيله في هذا المبحث كما وعدنا .

وبادئ ذي بدء يقرر المفسر العلمي بأن القرآن الكريم « بآثاره النامية معجزة أصلية في

---

(١) الفلسفة القرآنية – العقاد (ص ١٧٢ ، ١٧٣) .

(٢) وذلك مثل حديث القرآن عن نشأة الجنين في بطن الأم خلقًا من بعد خلق في ظلماتٍ ثلاث .

تاريخ العلم كله على بسيط هذه الأرض من لدن ظهر الإسلام إلى ما شاء الله »[(١)] فإذا كان القرآن الكريم في نظر بعض المفسرين المجددين كتاب دين وهداية لا ينظر فيه ولا تفسر آياته إلا في ضوء هذا الاعتبار ... وإذا كان في نظر بعض آخر هو كتاب العربية الأكبر وفنها الأقدس أو حتى كتاب الإنسانية كلها فلا تفهم آياته ولا يحق البحث فيه عن أغراضه ومقاصده إلا بعد فهمه فهمًا أدبيًا ... لقد كان القرآن الكريم في نظر المجددين من المفسرين العلميين ذا رسالة عملية أيضًا ، ولعل قضية العلم فيه أبرز قضاياه وأكثرها بسطًا وإفاضةً وأشدها اهتمامًا وعناية ، وإذا سميت الكتب والأسفار أو أخذت عناوينها من أهم قضاياها فمن الممكن أن يكون القرآن كتاب علم أيضًا .

والحقيقة أنه كتاب جمع فأوعى ، وإنك لتجد فيه كل ما تريد برغم قول البعض : إنه كتاب تشريع ومعاملات ، أو كتاب تأمل وعبادات أو كتاب توحيد وإيمان ، أو كتاب بلاغة وأدب ، ولقد أثبت التقدم الفكري في العلوم أنه كتاب علم جمع أصول العلوم والحكمة وكل مستحدث من العلم[(٢)] ، وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية ... ولعل متحققًا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه ، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره لاستخرج منه إشاراتٍ كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم ، وإن لم تبسط من أنبائها ، وتدل عليها وإن لم تسم بأسمائها .... ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى : ﴿ فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ [فصلت : ٥٣][(٣)] .

أما من يقولون : إن القرآن ليس كتاب علم فقد فاتهم أن أول آية نزلت فيه هي الأمر بالقراءة ثم تكرر الأمر في الآيات التالية لها ، والدعوة إلى العلم بالقلم والكتابة ، ومن يعارض في ذلك فليتدبر آيات القرآن الكريم وليحصها عددًا ليجد منها خمسين وسبعمائة آية كونية وعلمية[(٤)] ، ومن اللافت للنظر أن القرآن تحدث عن العلم في آيات

---

(١) إعجاز القرآن – الرافعي (ص ١١٤) .

(٢) القرآن والعلم الحديث – عبد الرزاق نوفل (ص ٢٧) .

(٣) إعجاز القرآن – الرافعي (ص ١٢٨) .

(٤) القرآن والعلم الحديث – نوفل (ص ٢٩) وباقي آيات القرآن التي مجموعها ست وثلاثون ومائتين وستة آلاف موزعة على موضوعات القرآن من التشريع والمعاملات والعبادات والعقائد والتوحيد والتأمل وقصص الأنبياء والسابقين .

القرآن تلقائيًا وأنزل ناموس النبات وعجائبه والنجوم وغرائبها والطبيعة ومظاهرها وقرأها النبي ﷺ للمسلمين بغير سؤالٍ من أحد ، أما آيات الخمر والمحيض ، ومعاملة اليتامى وغيرها ، فإن القرآن لم ينزلها إلا بعد السؤال عنها ، وفي هذا تقديم واضح لركيزة أساسية من ركائز الفكر الإسلامي والإنساني وهي العلم .

فرسالة القرآن الحقيقية أنه كتاب لا تخلق جدته على مر الزمان ، وما فيه من هدى للناس إنما يقوم على العقل والعلم الذي ينفع الناس ويدين له علماؤهم ، واحتواؤه لهذا العلم ليكون آية له في نشر دعوته كلما انتشر العلم بين الناس ، وحجة قائمة على أهل العلم بصدق دعوته كلما اخترق العلم أستار الطبيعة وكشف عن حقائق الموجودات (١) .

فالقرآن مشتمل على كثيرٍ من أمور العالم الكونية والاجتماعية وكثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة وقت نزوله ، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون وتاريخ البشر ، وسنن اللّه في الخلق ، وأنه موافق لما تجدد من العلم الحق والتشريع العدل ، أو غير مخالف له (٢) ، ولقد أجمل القرآن الكريم الكلام عن ذلك كله وعن آياته في السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس ، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علمًا ، وأمرنا بالنظر والتفكر والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالًا ، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علمٍ وحكمة (٣) .

ومن هنا تبدو الحاجة إلى التفسير العلمي لمثل هذه الآيات ، فالتأمل في حديث القرآن عن الكائنات يرى في ألفاظ آياته وعباراتها فوق معانيها الظاهرة معاني أخرى دقيقة ، تنطوي على أصولٍ وجوامع من العلم الواسع الدقيق عن الكائنات الذي لم يكن معروفًا من قبل ، ولم يتعرف عليه إلا بعد انتشار العلم الحديث ، وتنكشف هذه المعاني الدقيقة للمتأملين من أصحاب العقول على ضوء علمهم الخاص إما من صريح النص حينًا وإما من إشاراتٍ ورموزٍ فيه حينًا آخر ، واختتام هذه الآيات بمثل قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٧] ، ﴿ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٨] ، ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٦] – يدل على أن ما تنطوي عليه من معانٍ دقيقة إنما هي موجهة إلى أهل النظر بصفة خاصة وهم المقصودون بأمر كشفها ومعرفتها (٤) .

---

(١) معجزة القرآن في وصف الكائنات – حنفي أحمد (ص ٥) .

(٢) تفسير المنار (٢٠٨/١ – ٢١٠) وانظر إعجاز القرآن – الرافعي (ص ١٢٩) .

(٣) تفسير المنار (٢٣/١) .

(٤) معجزة القرآن في وصف الكائنات (ص ١ ، ٢) .

وإذ قد ثبت ثبوتًا عقليًا وعمليًا أن كثيرًا من الحقائق الثابتة التي أيدها العلم الصحيح تتفق مع ما أشار إليه القرآن الكريم في محكم آياته فإن من الضروري أن يتعاون في تفسير القرآن الكريم العالمون بأسرار التشريع وبفقه اللغة وبلاغتها ، والعلماء المتخصصون في مختلف العلوم حتى يمكن أن نقول : إننا قد قمنا بما يفرضه علينا القرآن من استخدام العقل والانتفاع بنتائج البحث والنظر في خلق اللّٰه العجيب لبناء صرح إيمان قوي ثابت يجمع فيه المؤمن بين التدين والتسليم من جهة والعلم والمعرفة من جهةٍ أخرى ؛ خاصة أن تراث المسلمين ليس فيه ما يوضح هذه الحقائق إلا إشاراتٍ ورموز لا تغني غناء البحث الجاد عن طريق العلم ووسائله المستحدثة [1] ، ويا حبذا لو تولى هذا الأمر هيئة إسلامية رسمية من أهل البصر والاختصاص تتولى توحيد تفاسير القرآن الكريم في تفسيرٍ واحدٍ يكون هو المعتمد ولا يخرج غيره على الناس ، على أن يعاد النظر فيه على رأس كل قرن لإضافة ما قد يكون أظهره العلم من حقائق جديدة تضاف إلى معاني الآيات [2] ، وتشرف من بعيدٍ على كل بحث في القرآن أو الحديث فتحفظ عليهما حرمتهما ، ولا يكون البحث فيهما خوضًا يخوضه من يشاء بلا رقيبٍ ولا حسيب .

ومن الطريف أن نجد المفسرين العلميين وحدهم دون غيرهم من المجددين – وهم المستهدفون وحدهم لمعارضة اتجاههم – هم الذين ينادون بمثل ذلك ، لقد اطمأن هؤلاء إلى ما يأتيهم من طريق العلم ، لاحتكام أهله – عند الاختلاف – إلى التجربة العلمية التي هي في الواقع تحاكم إلى اللّٰه سبحانه ؛ لأنها تحاكم إلى سننه التي لا تتبدل ولا تتخلف ، وليس الحال كذلك إذا اختلفت الأنظار في القرآن كلٌّ يرى وكلٌّ يقول وكلٌّ يدفع عن رأيه ونظره ولا حكم بينهم يحسم الخلاف [3] .

ولقد شاء المفسر العلمي ألا يقف مكتوف الأيدي أمام الحقائق العلمية الحديثة وما يراه من أصولٍ وإشاراتٍ لها في القرآن ، وبدا له أن تجاهل هذه الحقائق وإبعادها عن مجال التفسير ربما يخلق في نفوس الناس صراعًا خطرًا بين الدين والعلم – أو على الأقل يساعد موقفه السلبي على ذلك – ورأى من الضروري الاستعانة بوسائل جديدة من أجل تعميق الشعور الديني لدى المسلم والدفاع عن العقيدة ضد أعدائها حتى لا يحدث الفصام الخطر الذي يهدد الشخصية ، ويورث انقسامًا حادًّا في الفرد ، فهذا التوافق بين

---

(١) معجزة القرآن في وصف الكائنات (ص ٢٦) ، وانظر القرآن العظيم هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين – عرجون (ص ٧٧) .

(٢) بين الدين والعلم (ص ١٥١) . (٣) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٢٦٥) .

حقائق الدين والعلم يخدم في الحقيقة الجانب النفسي من المسلم المعاصر أكثر من خدمته لقضية الإعجاز (١) ، فيبقى الدين عاملًا حيويًا فعالًا في النفوس ، ولا ينفرد العلم بالميدان ويعيش بلا مسيطر ، فيحدث تخريبه المدمر حين يتزايد اعتماد الناس على العلم ، ويتناقص اعتمادهم على الله ، وإن هذا التوازن السعيد بين العلم والإيمان هو الرسالة الحقيقية التي يحاول أن يضطلع بها المفسر العلمي اليوم وهي الرسالة التي تحفظ للدين مكانته الحيوية في حياة المسلم اليومية (٢) .

كما صدر المفسر العلمي عن مبدأ آخر هو محاولة البحث عن مركب ثقافي تستجمع به الأمة شخصيتها الحضارية بعد شتات ، وتمتلئ به الهوة العميقة والفجوة الواسعة بين الفكر الديني المرتبط بماضي الأمة والفكر العلمي الحديث الذي تعيشه في واقعها .

لقد أحدث التطور الحديث في نفوس كثير من الناس مواقف نفسيّة متناقضة بين اعتزازٍ بالماضي والثورة على الحاضر المتخلف وبين الولع بحضارة العصر ، وكان عسيرًا على المسلم بعد أن أخذ عن حضارة العصر جانبها المادي الظاهري أن يفقد باطنه المعنوي ، فأصبح المركب الثقافي للمسلم إسلامي الباطن مادي الظاهر ، وتحطمت وحدته الثقافية .. ومن هنا كانت محاولات الاتجاه العلمي في التفسير لاستجماع هذا المركب الثقافي في وحدةٍ متزنة تربط بين القرآن بوصفه القاعدة الثقافية للأمة المسلمة والعلم الحديث أعظم ما تدل به المدنية الغربية (٣) .

وقد شهدت الدعوة إلى التفسير العلمي أعظم نصير لها في شخص طنطاوي جوهري الذي أغرم بالعجائب الكونية وأعجب بالبدائع الطبيعية ، ونعى على السابقين من العلماء والمفسرين إعراضهم عن تلك المعاني ودراساتهم السطحية والتكلفية للقرآن وعكوفهم على القشور والألفاظ حتى كثر الحفاظ ، وقل المفكرون وجمدت القرائح وماتت العلوم ، وطمست مع ذلك الحقائق ، وفر العلم إلى الغرب وخلى الشرق قاعًا

---

(١) سنعرف قريبًا أن المسلم - بوصفة مسلمًا - ليس بحاجة على إثبات إعجاز القرآن علميًا وأن ما يكشفه التفسير العلمي من إعجاز إنما يتوجه إلى غير المسلمين ويفيد في قفل أبواب الإلحاد عندهم وعند من يجاريهم من ناشئة الشرقيين حيث إن تأثيره في عقول هؤلاء أعظم أثرًا من البراهين العقلية والأدبية والاجتماعية .
راجع : الوحي المحمدي (ص ٣٣٥) .
(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٤٤٤) .
(٣) الفكر الديني في مواجهة العصر (ص ٤٥٢) .

صفصفًا ، فهو يدعو علماء اليوم من المسلمين أن يجعلوا من يومهم حدًّا بين الماضي والمستقبل ويدرسوا القرآن بأسلوبٍ علمي يفتحوا فيه للمعاني بصائرهم ويضموا إلى تربية أجسامهم تربية عقولهم ، ويحذرهم إن لم يفعلوا ذلك لم تعش الأمة الإسلامية قرنًا واحدًا بل تفنيهم الأمم الأجنبية ، فهو يقول : « أيقظوا العقول أيها العلماء .. نحن أمة عربية ، فلندرس القرآن الذي ورثناه درسًا يناسب الجيل المقبل ولنأخذ بأيدي أبنائنا إلى مقام الكمال »[١] .

كما يدعو علماء المسلمين إلى الارتقاء بنظام التعليم الإسلامي فليست علوم البلاغة هي نهاية العلوم القرآنية بل هي علوم لفظه ، ويقول : إن ما نكتبه اليوم هو علوم معناه وانطباقها على العلوم التي أظهرها اللَّه في الأرض ، ولعل هذا الزمان سيظهر فيه آثار من قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة : ١٩] ... ولا جرم أن ما يتجدد اليوم من العلوم والأحكام والعجائب مما يذكر في التفسير وما لم يذكر لهو من البيان الذي أكد اللَّه أنه يظهره لأمة الإسلام[٢] .

ويتحدث جوهري عن تفسيره الذي يرجو أن يشرح اللَّه به قلوبًا ويهدي به أممًا وتنقشع به الغشاوة عن أعين عامة المسلمين ، فيفهموا العلوم الكونية ، ويقول : وليكونن من هذا الكتاب داعيًا حثيثًا إلى درس العوالم العلوية والسفلية ، وليقومن من هذه الأمة من يفوقون الفرنجة في علوم هذه العوالم ... كيف لا وفي القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة وخمسين آية[٣] ، ويتساءل - مجيبًا على من يقرأ هذا القول ويزعم أن ليس ذلك كله من ضرورة الإيمان بعد أن نظرنا وآمنا - : لماذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية في علم الفقه ، وليس له في القرآن إلا آيات قلائل لا تصل إلى مائة وخمسين آية ؟ وقل التأليف في علوم الكائنات التي لا تخلو منها سورة من سوره ؟ ... فهل يجوز في عقلٍ أو شرعٍ أن يبرع المسلمون في علم آياته قليلة ويجهلون علم آياته كثيرة جدًّا ؟ إن آباءنا برعوا في الفقه فلنبرع نحن الآن في علوم الكائنات ، ولنقم به لترقي الأمة[٤] ... اللهم إن كل العلوم مطلوبة وإن العلوم التي يظهر بها آثار جمال اللَّه وحكمه لا غنى للناس عنها ، بل تركها أضر بأمة الإسلام ، فلماذا لا يذكر الإجمال لجميع العلوم في التفسير ويحال القارئ على كتب تلك العلوم ؟[٥] .

---

(١) الجواهر في تفسير القرآن - جوهري (٢/٢٠٣) .
(٢) السابق (٢٥/٤٢) .
(٣) السابق (١/٣) .
(٤) السابق (٢٥/٥٥) .
(٥) السابق (٢/٢٠٧) .

ولقد وضع جوهري في تفسيره ما يحتاجه المسلم من الأحكام والأخلاق وعجائب الكون ، وأثبت فيه غرائب العلوم وعجائب الخلق مما يشوق المسلمين والمسلمات إلى الوقوف على حقائق معاني الآيات البينات في الحيوان والنبات والأرض والسموات ، ويقرر أن سور القرآن متممات لأمور أظهرها العلم الحديث ، ولهذا يهيب بالمسلمين أن يتأملوا في آيات القرآن التي ترشد إلى علوم الكون ، ويحثهم على العمل بما فيها ويندد بمن يغفل عن هذه الآيات على كثرتها ، وتتكرر هذه النغمة في كثير من مواضع التفسير .

وكما يهيب بالمسلمين أن يفعلوا ذلك ، يدعو العلماء إلى اقتفاء صنيعه في التفسير فيقول : يا أمة الإسلام ، آيات معدودات في الفرائض اجتذبت فرعًا من علم الرياضيات ، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة وخمسين آية فيها عجائب الدنيا كلها ... هذا زمان العلوم ، وهذا زمان نور الإسلام ، ليت شعري ، لماذا لا نعمل في آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا في آيات الميراث ؟ ولكني أقول : الحمد لله ... الحمد لله إنك تقرأ في هذا التفسير خلاصات من العلوم ، ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض ؛ لأنه فرض كفاية ، فأما هذه فإنها الازدياد في معرفة الله ، وهي فرض عين على كل قادر .... إن هذه العلوم التي أدخلناها في تفسير القرآن الكريم هي التي أغفلها الجهلاء المغرورون من صغار الفقهاء في الإسلام ، فهذا زمان الانقلاب وظهور الحقائق [1] .

وفي تصورنا أن غرابة مثل هذه الدعوة العلمية في تفسير القرآن الكريم ترجع إلى التأثر الشديد من ناحية - ببدعة ما يسمى بالعلوم الدينية التي تخدم القرآن الكريم وتكشف عن إعجازه البياني كالفقه وعلوم العقيدة والنحو والبلاغة وغيرها ، وما يسمى بالعلوم غير الدينية التي لا تخدم القرآن الكريم ولا لغته ، ولو أن الزمن قد امتد بمثل هذه العقلية التي ابتدعت هذا التقسيم ، أو ابتعثت من جديد لكانت علوم الكيمياء والنبات والحيوان وغيرها من علوم اليوم الكونية والطبيعة علومًا دينية أدنى صلة بالإسلام من هاتيك السابقة ، ومن ناحية أخرى كانت هناك ثغرة وهوة عميقة في الفكر الإسلامي خلفها الجمود الطويل وتوقف الاستمرارية بين الجديد والقديم في تاريخ التفسير ، فقد انشغل المسلمون - خاصة في عصور ضعفهم - عن العلوم المادية والكونية ، ولم يعتنوا بالعلوم الطبيعية التجريبية والعلوم العلمية المثمرة والمفيدة ، ولقد ذهلوا عن البحث في المادة عامة بالبحث عما وراءها وبعلوم ما بعد الطبيعة والفلسفة الإلهية التي أغناهم الله عنها

---

(١) الجواهر (٣/١٩) .

وكفاهم البحث والتنقيب والتجزئة والتحليل في ذات الله وصفاته بما أنزل إليهم بيناتٍ من الهدى والفرقان وجعلهم على نورٍ من ربهم .

ولكن المسلمين لم يشكروا هذه النعمة العظيمة ، وظلوا قرونًا طويلة يجاهدون من هذه العلوم في غير جهاد ، وتشاغلوا بها عن علومٍ واختباراتٍ تسخر لهم قوى الطبيعة ويسخرونها لمصلحة الإسلام ويسطون بها سيطرته المادية والروحية على العلم كله ، والواقع أنهم لم يرجعوا بعد هذه القرون من الشطط إلا وأيديهم صفر ، فلا هم الذين فهموا المادة وانتفعوا بعلومها المتاحة ، ولا هم الذين اخترقوا أسوار الغيوب وعرفوا كنه ما وراء الطبيعة (١) .

فليس بعض من العلوم في نظر المفسر العلمي دينيًا وبعض آخر غير ديني ، وليس في أمر القرآن بالعلم وتوجيهه العقول إلى موضوعات العلوم ما يشير إلى شيءٍ من ذلك ، فالمقصود بالعلمية في التفسير العلمي ليست العلوم التجريبية وإنما هي العلوم بإطلاق ؛ لأن العلم الذي أمر به القرآن هو جملة المعارف التي يدركها الإنسان بالنظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق من شيء ، ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة ، فالعلم في الإسلام – المتناول لكل موجود وما يجب أن يعلم – هو علم أعم من الذي يراد به أداء الفرائض والشعائر ؛ لأنه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ؛ إذ كان خير عبادة الله أن يهتدي الإنسان إلى سر الله في خلقه ، وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله ، وكانت الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها ، ولهذا كانت كل معرفة صحيحة هي بالضرورة معرفة قرآنية إسلامية (٢) ، فلا تقتصر آيات القرآن الكريم العلمية على علمٍ بعينه أو فن بذاته ، ولكنها تشمل مختلف العلوم الطبيعية والكونية والطبية ، فضلًا عن العلوم الإنسانية نفسية واجتماعية وتشريعية ، وكل من نال أي قسطٍ من العلم وتدبر القرآن يشهد بإعجازه فيما علم ، والقرآن الكريم نفسه يقرر ذلك في مثل هذه الآيات ، ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ: ٦] ،

---

(١) راجع : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين – الندوي (ص ١٥٠) طبع القاهرة سنة (١٩٧٧م) نظرات في القرآن – محمد الغزالي (ص ١٢٩) .

(٢) يتفق المجددون من المفسرين على ذلك وإن اختلفوا في تفسير ونسبة المعرفة إلى القرآن الكريم تبعًا لاتجاهاتهم ؛ فالعلميون يرون أنها محتواة في القرآن إجمالًا أو تفصيلًا ، والهدائيون يرون أنها مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها ويهتدي بها عندما يصيبها . راجع : التفكير فريضة إسلامية – العقاد (ص ٦٠ – ٦٢) .

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩] (١) .

وتتفق دوائر فكرية متعددة بعيدة عن أصحاب الاتجاه العلمي في التفسير على تلك الحقيقة من احتواء القرآن وتضمنه جوهر كل معرفة ، معرفة الحقيقة وكل ما يتصل بها من أنظمة وقوانين ، ليس فيما وراء الطبيعة والدين فحسب بل في علم الكونيات والطبيعة أيضًا (٢) .

وتشير تسمية القرآن الكريم بـ « الكتاب » و « القرآن » إلى معنى الجمع والضم ، والجمع والضم في الكتاب يعني شيئًا أكثر وأدق من جمع السور والآيات أو ما إلى ذلك ، وإنما يعني أنه جمع فنون المعاني والحقائق ، وحشدت فيه كتائب الحكم والأحكام ، فإذا قلت : « الكتاب » أو « القرآن » كأنما قلت : « الكلام الجامع للعلوم » أو « العلوم المجموعة في كتاب » ، وهكذا وصفه الله تعالى ؛ إذ أخبر بأنه نزله ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩] وكذلك وصفه النبي ﷺ بقوله : « فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم » (٣) .

وباستطاعة الدارس أن يتابع الحقائق العلمية والكونية الكثيرة التي ساقها الله في القرآن الكريم وتتفق تمامًا مع آخر ما توصل إليه العلم الحديث ودعانا إلى تأمل قوانينها الثابتة بغرض دراستها وفهمها من جهة ، وتذكيرها إيانا بالخالق الحكيم القدير من جهةٍ أخرى (٤) .

وأكثر من ذلك يستند المفسر العلمي في دعوته إلى ما كاد يصرح به القرآن الكريم من

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٢١) .

(٢) الإسلام - أهدافه وحقائقه - سيد حسين نصر (ص ٤٥ ، ٤٦) وانظر بين الدين والعلم (ص ٨٦) والقرآن والعلم الحديث (ص ٥ ، ٨) .

(٣) رواه الترمذي انظر : النبأ العظيم - دراز (ص ٨) .

(٤) مدخل إلى القرآن الكريم - دراز (ص ١٧٠) ويورد دراز هنا كثيرًا من تلك الحقائق العلمية وما تدل عليه من آيات القرآن نذكر بعضًا منها :

١ - المنبع الخفي لعنصر الإنسان (الطارق :٦ - ٧) .

٢ - مراحل الخلق (الحج : ٥) .

٣ - المنشأ المائي للمخلوقات الحية (الأنبياء : ٣٠) .

٤ - دائرية السماء والأرض (الزمر : ٥) .

٥ - كروية الأرض غير المكتملة عند الأقطاب (الأنبياء : ٤٤) .

٦ - مسيرة الشمس إلى نقطة معلومة (يس : ٣٨) .

٧ - ثنائية النباتات والمخلوقات الأخرى (يس : ٣٦) .

٨ - التلقيح بواسطة الرياح (الحجر : ٢٢) ، وانظر حقائق كثيرة متعددة في : الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٦٧ ، ٢٦٨) .

أن العلم بمعناه الحديث هو في الإسلام جزء من الدين ، ميزة للإسلام وحده من بين الأديان ، ففي تسع آياتٍ متتاليةٍ من سورة الروم [(١)] تتعلق كلها بالكون وظواهر الطبيعة يجمع اللَّه للإنسانية بين العلم والدين ، ومن بين الآيات التسع واحدة هي نص في ذلك ، وينبغي أن تذهب بكل بقية من شك يدخل به الشيطان على المسلم استبعادًا أن يكون العلم بمعناه الحديث هو في الإسلام جزء من الدين ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم : ٢٢] ، فالبين الواضح أن العالمين هنا ليسوا العلماء بالمعنى العام ، ولكن العلماء الدارسين للسموات والأرض وأسرار خلقهما ولأجناس الناس والشعوب وأسرار اختلافهم أفرادًا وجماعات في اللغة واللون وما يرمز إليه ذلك ، وهؤلاء هم العلماء بالمعنى الحديث [(٢)] .

ولكن إذا كان القرآن يحتوي كل العلوم أو كثيرًا من المعارف سواء كانت مجملةً أو مفصلةً كما هو رأي المفسر العلمي وما عاضده من الواقع واتفاق كثير من العلماء فكيف تعرض القرآن لحقائق العلوم وما هو منهجه في إيرادها مع ملاحظة أنه يخاطب وقت نزوله أمة لا تعرف شيئًا من هذه الحقائق ؟

لقد كان من الخير أن جاءت القضايا العلمية في القرآن في مجموعها كلياتٍ غير مفصلة ومع تضمن القرآن لجميع مبادئ العلم فإنه لم يتعرض تفصيلًا للطبيعة وظواهرها ، ولم يذهب في تعداد جميع أسماء النباتات أو العناصر الكيميائية كما يذكرها جدول كيميائي ، كما لم يورد تفاصيل الحقيقة العلمية أو يحدد تطوراتها أو يرسم الخطوط المعينة لكشفها أو يحسب النسب الدقيقة في بحثها ، وإنما ترك القرآن للعلم والعلماء وسائل البحث والدراسة ومجال التخطيط والتنسيب والوصول إلى الحقيقة ، إنه اكتفى بتقرير الحقيقة مصرحًا بها أو مشارًا إليها في شكل إجمالي كلي من شأنه أن يثير الهمم وراءها ويبعث العقول في البحث عنها مع مراعاة حقوق الخلق ، وتقريب الأشياء للأذهان عن طريق النظر وقابلية الفهم [(٣)] .

ولم يشأ اللَّه تفصيل الحقيقة العلمية في كتابه أو التصريح بما سيعرفه العلم بعد ، أو ما

---

(١) هذه الآيات من قوله تعالى : ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [الروم : ١٧ - ٢٥] .

(٢) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٤) .

(٣) من إشارات العلوم في القرآن - عبد العزيز سيد الأهل (ص ٧٣) ، بين الدين والعلم (ص ١٦٧) .

لا يقع تحت حس المخاطبين بالقرآن - لكونه مجهولًا من الخلق وقت التنزيل كامنًا في الخفاء لم يخرج إلى حيز الوجود ، ولو قد حدث ذلك لكان من قبيل خطاب الناس بما لا يعرفون ، فيضلون ويعرضون عنه ويحسبونه كذبًا وافتراء ، ولهذا حين كان العرب يسألون عن أشياء لم يتأهلوا لها بعد ، وليس في مكنتهم إدراك حقيقتها - فضلًا عن التعرف على عللها وأسبابها - كان القرآن الكريم يصرفهم عن هذه الأشياء ويوجههم إلى الآثار المترتبة عليها أو وجوه الفائدة منها [1] فهو يجيب السائلين عن حقيقة الروح بقوله : ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] ، ويجيب السائلين عن الأهلة بقوله : ﴿ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩] ولو أنه أجابهم عن حقيقة الروح والأهلة وسبب اختلافها لكان محلًّا للطعن من جهلة المتعلمين ، وللتكذيب من الكفرة والملحدين ، لقلة علوم القوم ، وقصور مداركهم عن فقه علل الأشياء في ذلك الوقت .

وفي تعبير القرآن الكريم عن تلك الحقائق العلمية تقوم فكرة الإشارة أو العبارة العامة [2] بالدور الأكبر في منهج القرآن الواقعي والآمن خاصة في الحديث عن المخترعات ومستحدثات العلوم التي كانت وقت نزول القرآن الكريم في ضمير الغيب ، كما لم يكن لآحادها أسماء في اللغة تعرف بها .

والإشارات والنصوص العامة في القرآن الكريم كثيرة منها - مثلًا - القسم نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة: ٣٨ - ٣٩] فقد شمل هذا ما يمكن أن يبصره الإنسان بحواسه أو بآلاته المستخدمة في حاضره ومستقبله ، وهو نص شامل لكل ما يمكن أن يخترعه العلماء ، أو يكشف عنه العلم ، بل ولما يدق عن أن تدرك أفراده آلة مهما كانت حساسة كالذرة ، بل ولما لا أمل للإنسان أن يبصره في دنياه قط مثل باطن النجوم في عالم المادة ، ومثل الملائكة في عالم الأرواح [3] .

هل يتكلف المفسر العلمي في ذلك ويُحمل النص القرآني ما لا يحتمل ؟ إنه يستشعر

---

(١) التوفيق العلمي بين الحضارة والإسلام - رضوان شافعي . طبع المنار (١٩٢٥م) (ص ٤٣) .

(٢) سلك القرآن ذلك لحكمة مقصودة في التبليغ وهي أنه أنزل لكافة الناس ، ومنهم العالم وغير العالم فجاءت أكثر أنباء الحقائق بطريق الإشارة لاستعصاء فهمها على العوام وقصد بالخطاب فيها ذوو البصائر من العلماء وجاء باقيها صريحًا من ظاهر الآيات لمناسبته لعقول كافة الناس ، راجع (معجزة القرآن الكريم في وصف الكائنات) - (ص ٣٧) .

(٣) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٣٧٠) ، وانظر : إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١٣٠) .

ذلك ، ويسوق من التفسير المأثور ما يشهد لنظرته ومنهجه فلقد جاء في الحديث الصحيح أن إحدى الصحابيات جاءت تحتج لدى عبد الله بن مسعود ﷺ فيما بلغها عنه من قوله : « **لعن الله الواشمة والمستوشمة ، والمتنمصة والمتفلجة للحسن المغيرة لخلق الله تعالى** » وكانت حجتها – وهي قارئة للقرآن الكريم – أنها لم تجد ذلك فيه فقال لها : إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه ، أما قرأت قوله تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر : ٧] ؟ قالت : بلى ، قال : فإنه ﷺ قد نهى عنه . فهذا نص في أن الصحابة ﷺ كانوا يرون أن كل ما أقر به أو نهى عنه الرسول ﷺ فقد نص عليه القرآن بعموم تلك الآية الكريمة [١] .

ومن أمثلة العبارات العامة التي تنطوي على إشاراتٍ إلى مستحدثات الاختراع من وسائل الحمل في الجو والفضاء قوله تعالى : ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ۝ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ [يس : ٤١ – ٤٢] فمثل الفلك مما يركب الإبل والنياق التي سماها العرب سفن الصحراء وهو فهم من القدماء لا يعضده إلا ما بين السفن والإبل من الحمل ، وهو وجه شبه كافٍ في وقته ، وإن لم يحقق شيئًا من المثلية المشار إليها في الآية اللهم إلا عن طريق المجاز ، لكن أظهر صفات الفلك كونه يسبح في الماء حقيقة لا مجازًا فإذا وجد في أي عصر – والقرآن مخاطب به كل عصر – من وسائل الانتقال والركوب في غير البحر ما يشارك الفلك في صفتها الأساسية هذه من السبح ، كان ذلك هو الأولى أن يكون المراد ؛ لأنه المحقق للمثليّة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ ووسائل الانتقال عن طريق الجو هي التي تتصف علميًا بهذا الوصف الأساسي في الفلك ، فإن الطائرة في الجو تسبح في الهواء كما تسبح السفينة في الماء ، فهذا إذن هو الوجه الذي ينبغي أن تفهم عليه هذه الآية في العصر الحديث فإن القرآن يفهم منه أهل كل عصر بقدر ما أوتوا من العلم ويكون الفهم أولى وأجدر بالتقديم ، أي أقرب إلى مراد الله في كتابه كلما كان أكثر اعتمادًا في فهم العبارة القرآنية على الحقيقة لا المجاز [٢] .

ويسلك القرآن منهجًا علميًا في الإشارة إلى العوالم ومحتوياتها من أشياءٍ وأسرار فمن التعسف أن ينتظر إنسان إشارة القرآن إلى اختراعٍ مخصوصٍ دون غيره أو يشار إلى كل منها بالذات واحدًا واحدًا ، كما لم يكن من المعقول أن يذكر الله آيات الكون آية آية ،

---

(١) الإسلام في عصر العلم (ص ٣٦٩) .

(٢) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٣٨٠) .

إذ لا تكفي البحار مدادًا لكتابة ذلك كله كما هي عبارة القرآن ، ومع ذلك فقد أحاط القرآن الكريم بكل ذلك عن طريق التعميم لا التخصيص ، عن طريق الكلي الذي يحيط بما يندرج تحته من جزئي ، وهذا المسلك هو أقصى ما يفعله العلماء إذا هم بلغوا من علم شيء غايته ، والقوانين الكثيرة التي توصل إليها العلماء في العلوم المختلفة هي من هذا القبيل يستغني العالم بذكر أحدها عن ذكر ما انطوى تحته من الجزئيات (١) .

فمن هذا الوجه وبمثل هذا الأسلوب ينبغي أن نطالب تحقيق قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨] لنعرف كيف أحاط القرآن الكريم بأمر من الأمور التي كشف أو يكشف عنها العلم والاختراع ، وآية الأنعام هذه ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ [الأنعام: ٣٨] تعطينا مثلًا رائعًا ينير لنا الطريق عند تطبيق هذا المبدأ وتعرف أسلوب الكتاب العزيز في التعبير بالكلي العام عما لا يكاد يدخل تحت حصر من الجزئيات ، فالاستغراق الذي شمل كل دابة وكل طائر ذي جناح أغنى عن ذكر الدواب دابة دابة ، وعن ذكر الطيور طائرًا طائرًا ، والتعبير عن الدواب والطيور بأنها أمم أمثالنا معشر الأناس يؤكد ويشمل من الحقائق ما يمكن أن تكشفه علوم الحيوان عن حياة كل نوع منها ، وبمثل هذا أحاط القرآن الكريم بما استكشف الإنسان وما يستكشف وبما حقق أو يحقق من علم أو اختراع ، والآيات الدالة على ذلك بعمومها وشمولها كثيرة في القرآن الكريم ولا سبيل إلى استقصائها في مقالٍ ولا رسالة (٢) .

ومن تمام منهج القرآن في إيراده الحقائق - وهو العجيب في الأمر - أنه يوردها في أسلوبٍ حكيم خاصٍّ به يفهم منه الناس وقت نزوله على قدر عقولهم وما يبدو لهم في الكون ثم بتقدم العلوم والوصول إلى حقائق جديدة نجد آيات القرآن الكريم تتفق معها فهو يراعي في خطابه حال العرب ومشاهدتهم وينزل في التعبير على مستوى ما يعرفونه ضمانًا لهدايتهم ، ثم هو مع ذلك يحتوي الحقيقة الأبدية التي يتجدد بها إيمان الناس كلما تكشفت لهم عصرًا بعد عصر ، وهو شيء لا يوجد في غير القرآن الكريم (٣) ، يمنحه الجدة الدائمة ، والثراء الذي لا ينفد ، ويعطي المتأملين فيه والباحثين في أسراره

---

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٣٦٥) .

(٢) الإسلام في عصر العلم (ص ٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(٣) يأتي أسلوب القرآن وتعبيره - فوق هذا - كأنه تحدٍّ سافر بحيث إن قليل الحظ من المعرفة يزعم لنفسه الفهم الجيد له ، ومع ذلك تجد فيه من العمق والمرونة والإيحاء والإشعاع في كل جانب مثل أوجه قطعة الماس البراقة إلى درجة أن جميع العلوم والفنون تستمد على الدوام من هذا المصدر قواعدها ومبادئها ، إنها حقيقة =

مشروعيةً مستمرةً وضمانًا وسندًا دائمين (١) والله وحده هو القادر على أن يخاطب عباده في أسلوب يعبر عن الحقيقة الكونية لمن علمها ولا يصدم معتقد من جهلها وهو مبدأ يقرب منه ما عبر به رسول الله ﷺ ما معناه : « **خاطبوا الناس على قدر عقولهم ، أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله** » (٢) .

والمثال الواضح لهذه الظاهرة قوله تعالى : ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ﴾ [يس: ٣٨] فجريان الشمس مسألة تنطبق على المشاهد البادي من حركتها في السماء من المشرق إلى المغرب ، غير أن العلم في طريقه إلى معرفة حقيقة الحركة يثبت أنها ليست للشمس وإنما للأرض التي تدور حول محور لها أمام الشمس فينشأ الليل والنهار ويبدو كما لو كانت الآية القرآنية قد بعدت عن الحقيقة العلمية في مسايرتها لمشاهدات الناس ولكن العلم سرعان ما يثبت – مضيفًا إلى ما سبق – الصدق الحرفي للآية باكتشافه حركة ذاتية للشمس تتجه إلى مستقرها بسرعة (فيجا) اثني عشر ميلًا في الثانية الواحدة ، فالتطابق بين الخبر القرآني والجري الظاهري فيه عبرة وهدى للناس طوال الحقبة التي علم الله سبحانه أن سوف تمر قبل أن يستطيع أولو العلم الكشف عن جري الشمس الحقيقي حتى إذا كشفوه وحققوا صدق الخبر الكوني القرآني حرفيًا كان لهم في ذلك هداية أخرى تقنع كل ذي عقل لم يغلبه الهوى والعناد (٣) .

واحتواء القرآن الكريم على الحقيقة العلمية ومسايرته لما عرفه الناس في آنٍ واحد يرتبط بأساسٍ آخر مقررٍ حول النص القرآني ، وهو اتساع دائرة المعاني الاحتمالية فيه ، وتعدد مراداته ومدلولاته ، وشمول عبارته لسائر الأفهام ، وأظهر ما يكون ذلك في الآيات العلمية التي يجد المتأمل فيها من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوة التعبير لتكون قوة الدلالة فيها يوم تتهيأ للأمم وسائلها العلمية دليلًا من أقوى أدلة الإعجاز (٤) .

= عرفها الناس جميعًا في التقائهم على فهم القرآن الكريم كأن كل عبارة فيه مفصلة تفصيلًا بما يناسب عقلية كل منهم بحسب درجته في العلم والمعرفة : راجع مدخل إلى القرآن الكريم – دراز (ص ١١٦) .

(١) راجع : أسس التجديد التفسيري (ص ٢١٥) من هذه الدراسة .

(٢) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٤٨) ، وانظر في تخريج الحديث : كشف الخفاء – إسماعيل العجلوني (٢٢٥/١ – ٤٢١) .

(٣) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٣٩ – ٢٤٣) ، وانظر (ص ٢٣٢ – ٣٦١) .

(٤) القرآن العظيم – هدايته وإعجازه – عرجون (ص ٣٢٢) ، إعجاز القرآن – الرافعي (ص ١٣٤) ، ومن العبارات في ذلك ﴿ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴾ [المؤمنون: ١٢] فهي تحتمل معانيَ كثيرة ، بل لا نجد معنًى علميًا في خلق الإنسان الأول إلا انطبقت عليه ، وليس يخفى أن هذه المسألة من أمهات المسائل الغامضة =

فليس الأمر في هذه الآيات وكونيات القرآن بصفةٍ عامة كالأمر في آيات الأحكام والاعتقاد من ضرورة اتضاح الحق فيها وتمامه قبل وفاة الرسول ﷺ حتى لا تفوت فرصة التصحيح والتوضيح . أما الكونيات فتصحيح خطأ الناس في فهمها يمكن أن ينتظر لحين ظهور وجه الحق فيها على أيدي العلماء بها وآيات اللّٰه في الكون من الجلال والعظم بحيث لا يحول تصورها على غير حقيقتها دون الاهتداء بها إلى اللّٰه ، ومن هنا كان تفسيرها في كل عصرٍ على قدر علم أهله وكان في كل تفسير من تعظيم قدرة اللّٰه وحكمته ما يكفي لحمل السامع على تسبيح اللّٰه وتمجيده على ما كان أو ما قد يكون في التفسير من بعد عن الحقيقة يجهله القائل والمستمع [(١)] أو عدم تنبه إلى ما في الآيات من دقائق علم غزير بالكائنات خاطب اللّٰه به العلماء ورمى إلى تحقيق أغراض فوق التي رمى إليها ظاهر الآيات [(٢)] .

والمثال الواضح على اتساع العبارة القرآنية لتشتمل الحقيقة الكونية فوق احتمالها لتفسير المفسرين القدامى قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء : ٣٠] فالآية سبقت علم الفلك إلى ما قرره من أن الكون كله قبل أن تتشكل عوالمه ومجراته ونجومه كان كيانًا سديميًا غير متميز بعضه عن بعض ثم أخذ يتميز ويتطور بكيفية لا تعلم تمامًا ... وواضح أن السموات والأرض التي تشمل الكون كله وحالته السديمية الأولى قبل أن يتخلق سمواتٍ وأرضين [(٣)] هي المراد بقوله : ﴿ كَانَتَا ﴾ أي السموات والأرض ﴿ رَتْقًا ﴾ وتميز الكون وتطوره إلى سمواتٍ وأرضين بأمر اللّٰه هي المراد بقوله : ﴿ فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ .

ولكن المعارضين لهذا التفسير الذين يريدون فهم الآيات الكونية على ما فهمه العرب يلجؤون إلى الإشارة والتنويه بتفسير ابن عباس من أن السموات كانت رتقًا لا تمطر ، وكانت الأرض رتقًا لا تنبت ، فلما خلق اللّٰه للأرض أهلًا فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات ، وغاب عنهم أن القرآن ليس مرادًا به العرب وحدهم بل البشرية كلها ، يفهم من آياته أهل كل عصر ما أتاهم اللّٰه من العلم فتتجدد حجة اللّٰه على الناس بتجدد

= التي لا سبيل إليها إلا من الظن كأنها ليست من علم الإنسانية وكأنها تلتحق ببيان الروح فجاءت العبارة كأنها (سلالة من علم) تتسع لكل مذاهب العلماء فيها . راجع : إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١٣٥) .

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٥٤) .

(٢) معجزة القرآن في وصف الكائنات - حنفي أحمد (ص ٣٠) .

(٣) كما أخبر اللّٰه في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ١٢] .

إعجاز القرآن العلمي من غير تكلف ولا تعسف ، وواضح أن المعنى الفلكي ألبس للآية الكريمة وأمكن من معنى ابن عباس كما هو ظاهر من نسبة عدم الإمطار إلى السموات بالجمع ، مع أن الذي ارتضوه لا ينطبق إلا على سماء السحاب في أرضنا هذه في حين أن السموات بالجمع أساسية في فهم الآية على المعنى العلمي [١] .

التفسير العلمي - ضوابط وقواعد وإيضاح :

ونقف هنا مع أحد المفسرين العلميين المتشيعين له نتتبع ما يضعه من قواعد وضوابط يلزم بها المفسر العلمي فضلًا عن غيره ـ في التعرف على مكنونات النص القرآني وإشاراته ويوضح لنا ما سبق أن أثاره معارضو التفسير العلمي قبل من شُبهٍ وشكوكٍ حتى لا تكون دعوة المفسر العلمي ارتجالًا يحكمه الهوى أو فتنة يدفعها الجهل والحمق .

ومن هذه القواعد البدهية استحالة التعارض والتناقض على القرآن الكريم ، فكل ما يبدو للناظر من تعارض بين الآي إنما يرجع إلى سوء فهم أو تقصيرٍ في البحث أو نقصٍ في العلم كما أن التعارض والتناقض مستحيل بين القرآن في آياته والفطرة الكونية في حقائقها ، فكل حق من عند اللَّه والحق لا يتعارض ولا يتناقض .

ومن هذه القواعد ضرورة التزام المنطق الصارم في المطابقة بين الآيات القرآنية وما يتصل بموضوعها من الحقائق الكونية ، وهذا يقتضي – إذا لزم الأمر ـ أن تكون المطالبة بين الحقيقة الكونية وبين جملة ما يتصل بها أو بموضوعها من الآيات القرآنية ، لا بينها وبين آية واحدة قد يخفى معناها على الناظر ولا يتبين إلا في ضوء آياتٍ أخرى في نفس موضوعها .

ويتضح من هاتين القاعدتين **حقيقتان مهمتان :**

أولاهما : أن المطابقة بين النص القرآني ونتائج العلم إنما تكون بين الأول والحقائق اليقينية التي لا يختلف عليها أحد من أهل الاختصاص ، كأن المفسر العلمي يشترط لتأويله تواترًا أشبه بالتواتر الذي تحقق في تبليغ القرآن الكريم حتى يمتنع التأويل بمجرد رأي الواحد الذي ربما لم يعرج على غير اللفظ ، والتخصص العلمي الذي يمتاز به عصرنا يحكم أن تلتقي على التأويل جماعاتٍ صالحةً من العلماء ، فإن المجال الرحب والمتسع البالغ لفهم معاني القرآن الكريم ، واتقاء مواضع الغلط يحكم بأن الغرائب فيه لا يتم فهمها إلا بإدراك أشتات العلوم والفنون حتى يصل الحق إلى نصابه ، ويتحقق بهذه

(١) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٢٦٢) .

التأويلات الصحيحة معنى من معاني الوعد بحفظ القرآن في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] (١) .

فلا يطابق المفسر العلمي إذن بين الآي القرآني والنظريات التي لا تزال محل فحص وتمحيص عند أهلها ، اللهم إلا للحكم عليها بالصحة أو البطلان بموافقتها أو مخالفتها للقرآن الكريم (٢) ، ومن هنا فلا تخوف على النص القرآني من التفسير العلمي ؛ لأن ما يدعو إليه من ذلك ليس التفسير بنظريات علمية ، ولم يتجه إنسان مخلص في دعوته على ذلك ، ولكن القصد إلى الحقيقة العلمية والفارق بينهما كبير كبير (٣) .

وثانية الحقيقتين : هي المطابقة بين الآي القرآني والحقيقة العلمية ـ أو قل : الإعجاز العلمي للقرآن الكريم ـ ليظهر بجلاء ووضوح إذا ما درست آيات الموضوع الواحد وربطت بعضها ببعض لتفسر كل منها الأخرى ويتم التعليق عليها بما أوضحه العلم ، فموضوعية المنهج في التفسير العلمي إذن هي المفضلة فيه خاصة إذا ما بدا أن ليس هناك اتفاق بين الحقيقة والنص القرآني (٤) .

ويضيف المفسر العلمي إلى قواعده ضرورة ألا يقصر تفسير التعبير القرآني على وجه واحدٍ إذا تحمل التعبير أكثر من وجه حسب قواعد اللغة التي نزل بها القرآن ، فكل معنى يفيده اللفظ أو التعبير من غير خروج على قواعد اللغة هو معنى مراد للّٰه وإن لم يكن معلومًا للبشرية من قبل ، وإفادة القرآن إياه إرهاص بأن اللّٰه سيكشف للبشرية عنه ليكون معجزة علمية جديدة للقرآن تثبت من جديد أنه من عند اللّٰه .

وتأتي ضرورة هذه القاعدة عند المفسر العلمي من مسلمة سبق التنبيه إليها من أن للقرآن الكريم أسلوبه الحكيم الخاص في خطاب الناس على قدر عقولهم من غير مخالفته للحقيقة الكونية في شيء ، بل إذا آن الأوان وأظهر اللّٰه عباده على هذه الحقيقة كان التعبير القرآني دالًا عليها إما تصريحًا وإما إشارةً وكنايةً في اللغة التي أعدها اللّٰه لتحمل معاني النص القرآني (٥) .

هذه قواعد عامة ضابطة في عملية التفسير العلمي تنضاف إليها القواعد الخاصة باللغة

---

(١) من إشارات العلوم في القرآن – سيد الأهل (ص ٥٩ ، ٦٠) .
(٢) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ٢٢٣ ، ٢٥٩ ، ٣١٥) .
(٣) السابق (ص ٢٥٩) .
(٤) راجع : الإسلام في عصر العلم (ص ٢٥٦ – ٢٥٨) ، بين الدين والعلم (ص ١٤٥ – ١٥٣) .
(٥) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٥٤) .

العربية ونظامها الخاص ، وعند المفسر العلمي منها : أن تراعي معاني المفردات كما كانت في اللغة إبان نزول الوحي بالقرآن ، والاحتراس مما طرأ على معانيها من التطور بالاستعمال ، وكما تراعى القواعد النحوية ودلالاتها تراعى القواعد البلاغية ودلالاتها أيضًا ، وفي مقدمتها تلك القاعدة التي تمنع من إخراج اللفظ عن حقيقته والعدول به إلى مجازه إلا إذا قامت القرائن الكافية في نفس الكلام التي تمنع من إجراء اللفظ على حقيقته (١) .

ويبدي المفسر العلمي تأكيدًا على هذه القاعدة الأخيرة وتشددًا في الاستمساك بها ، حيث رأى أن مخالفة هذه القاعدة الأساسية والبسيطة قد أدى بالمفسرين السابقين إلى كثير من الخطأ في التفسير ، على حين أن المطابقة بين النص القرآني والحقائق العلمية الكونية تكون أتم وأيسر كلما أخذنا بهذه القاعدة وتمسكنا بحرفية العبارة القرآنية في فهم كونيات القرآن (٢) .

لقد أخذ على المفسر العلمي من قبل أنه لا يفهم النص القرآني كما فهمه من نزل عليهم القرآن ، وتلك حقيقة لا ينكرها المفسر العلمي ، ولنا هنا أن نتساءل : أيهما أولى بالاعتبار هنا أحقيقة النص وحرفيته التي تسمح بكثيرٍ من الأفهام طبقًا للإعجاز الخاص للغة العربية التي أعدها الله إعدادًا خاصًا لتحمل المعاني والأفكار والمفاهيم - كما عرفنا ؟ أم ذلك الفهم الخاص لأهل العربية وقت نزول القرآن ، وهو فهم قائم بالضرورة على ما أتيح للبشرية معرفته إلى ذلك الوقت ؟ وهل يستطيع أحد الزعم بأن العرب قد فهموا كل محتويات القرآن الكريم حتى تكون لأفهامهم صفة الإلزام أو الاعتبار الذي لا تجوز مخالفته ؟ وإذا افترضنا ذلك - وهو أمر غير واقع - فكيف يكون القرآن معجزًا لغير العرب في عصرهم ثم لغيرهم من أهل العصور التالية لهم ؟

وليس أبسط من الرد على من يردد ويكرر أن القرآن نزل في أمةٍ أميةٍ لا تعرف النظر العلمي ، وقد أدى رسالته معهم على أحسن وجهٍ يُتاح ؛ إذ فهموا مبادئه ودرسوا شريعته ، دون أن تكون بهم حاجة إلى نظريةٍ علميةٍ أو فلسفةٍ كونيةٍ ؛ فإن القرآن الكريم - وإن نزل في هذه الأمة وعليها - فلم ينزل لها وحدها ولا لقرنٍ واحد ، بل لجميع الأمم في شتى القرون المتعاقبة ليأخذ كل جيلٍ من هديه ما يناسب استعداده الذهني والنفسي والعلمي ولن يضير النهر المترقرق أن يرتوي منه غلام ناشئ ، أو شاب مكتمل .

---

(١) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٥٩) . (٢) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٢٣) .

والتزام المفسر العلمي بظاهر النص وحقيقته ومنطق اللغة هو ميزة حقيقية له ظنها المعارضون انحرافًا منه ، وهم الذين جنحوا عنها - متابعة للقدماء - فتاهوا عن الحقيقة القرآنية التي تتفق تماما مع الحقيقة الكونية ، فالسموات السبع التي يرد ذكرها كثيرًا في القرآن الكريم هي عند الفخر الرازي أفلاك السيارات السبعة التي قررها فلاسفة اليونان ، ولما كانت حكمتهم تقضي بوجود أفلاك أخرى رجح الفخر - انخداعًا بهذه الحكمة - أن تحديد القرآن عدد السموات بأنها سبع لا يستلزم ألا تكون أكثر من سبع ، وهذا من عجيب مسلك المفسرين أن يخضعوا الآيات الصريحة المحكمة لما يظنونه حكمة لا يجوز أن يكون بينها وبين الشريعة خلاف ، فبدلًا من أن يصححوا الفلسفة بصريح الكتاب أولوه إلى ما يوافق ما وقر عندهم أنه الحكمة ، وكان مقتضى تصريح القرآن في محكم آياته أن يستمسكوا به ، لكنهم لم يفعلوا بل تجرؤوا وقالوا : إن العدد لا مفهوم له ، قاله القدامى والمحدثون ؛ لأنهم لم يجدوا توجيهًا ولا تفسيرًا لهذا العدد الذي وصف اللَّه به السموات مرارًا .

وحقيقة لا يعرف العلم بعد ما هي السموات السبع ، ولكن تفسيرها غير بعيدٍ ممن يلتمسه مستعينًا باللغة من جهة وبالآيات القرآنية المتعلقة بموضوعها من جهةٍ أخرى ، فاللغة تقول : إن السماء ما علا الأرض ويقابلها كما في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ [هود : ٤٤] فإذا ضممنا إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ١٢] أي سبعًا كما هو المتبادر - تبين المقصود من السموات السبع في القرآن .

إنه ما دام هناك ست أرضين غير أرضنا وكل أرض يقابلها سماء فهناك إذن غير السماء المقابلة لأرضنا ست سماوات أخر كما لكل أرض سماؤها ، فهل هذا معنى بعيد ؟ وهل فيه تكلف ما ؟ أو تحميل للآي ما لا تتحمل ؟ أم أن تفسير الفخر السابق هو المغرق في التكلف البعيد عن ظاهر اللغة ومقتضاها ؟ (١)

وأوضح من هذا في المطابقة بين النص القرآني والحقيقة الكونية اعتمادًا على ظاهر اللفظ وحقيقته ومعناه الحرفي الذي انصرف عنه المفسرون ذلك المثال التالي : فالمفسرون قد فسروا الليل في قوله تعالى : ﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا ﴾ [النازعات : ٢٧ - ٢٩] بهذا الذي يعرفون في الأرض ، مع أن الضمير في

---

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٥٥ ، ٢٥٦) .

ليلها راجع إلى السماء المذكورة قبل ، وجعلوا يلتمسون المبررات لصرف الضمير عن ظاهره حتى جاء العلم الحديث فاستنبط - من كون الضوء في ذاته لا يرى ، وإنما يرى أثره منعكسًا على المرئيات - أن السماء إذ جاوزنا جو الأرض هي سوداء حالكة بالنهار والشمس طالعة ؛ إذ ليس فيها ما يعكس الضوء إلى عين راء لو علا في جو الأرض ، والذين رادوا الفضاء شاهدوا فعلًا السماء ، وصور القمر والأرض التي التقطت في رحلات الفضاء ، تظهرهما منيران بانعكاس أشعة الشمس عليهما ولكن في سوادٍ حالك عم الصورة هو سواد السماء حول القمر وفوق جو الأرض .

فهذا مثال للحقيقة الكونية تذكر في القرآن قبل أن يهتدي إليه الناس من علم ، فيصرف الإنسان النص عن معناه الحرفي الذي يجهله إلى أقرب معنى يعرفه ولو أنه لزم النص وكان منطقيًا معه حسب القواعد النحوية التي قعدها لسبق علم الفلك الحديث إلى حقيقة عن السماء لم يكشفها العلم إلا بعد قرون من نزول القرآن الكريم ، فهل يجوز أن تحول الغيرة على القرآن الكريم دون إظهار الإعجاز العلمي لتلك الآية الكريمة بالمطابقة التامة بين ظاهر معنى الآية الحرفي وبين ما استنبطه العلم وأثبتته المشاهدة ؟ (١)

وإذا كان إظهار التوافق بين الحقيقتين القرآنية والعلمية هي الطريق الحسن لإثبات إعجاز القرآن العلمي في هذا العصر العلمي فإن من المسلمين اليوم من يعارض سلوك هذا الطريق من التفسير العلمي لكونيات القرآن اتهامًا منهم بأن ذلك يجري على نظرياتٍ علميةٍ لم تثبت ، وخوفًا منهم على القرآن أن تفهم آياته على غير وجهها فيفسر بالرأي المنهي عنه .

وهذا الاتهام أولًا غير حقيقي ، وهو إذا صدق على بعض المفسرين العلميين فليس يصدق على جميعهم وأغلبهم لا يفسرون النص القرآني وهو الحق إلا بالحقيقة الثابتة في العلم مدركين أن الدقة والاحتياط لازمان في كل بحث ، وأنهما في البحوث القرآنية ألزم منهما حتى في العلوم التجريبية ؛ لأن أهل هذه العلوم بعضهم رقيب على بعض ، وهي رقابة تكاد تكون معدومة بين الباحثين في القرآن والحديث (٢) .

وأما الغيرة والخوف على القرآن فتلك ناحية مشكورة ومطلوبة لكن من حق تلك الغيرة أن يستوثق أهلها أولًا من أن القضية العلمية موضوع المطابقة هي حقيقة ثابتة عند

---

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ١٧٥ - ٣٢٣) .
(٢) المصدر السابق - الغمراوي (ص ٢٦٥) .

أهلها من العلماء ، وأن ينظروا ثانيًا في المطابقة نفسها : هل جاءت على وجهٍ صحيحٍ في اللغة وخلت من التكلف والتمحل المنهي عنهما أم لا ؟ وهل إذا فسرنا الآيات الشريفة الواردة في القرآن والتي تشير إلى كروية الأرض [١] قبل أن يصل العلم إلى ذلك بعشرات المئات من السنين أيكون هناك من خوفٍ على هذه الآيات ونكون قد عرضناها لنظرياتٍ متغيرة فتهتز الثقة في الآيات كما اهتزت في هذه النظريات ؟ وهل من خوفٍ الآن أن نجد الأرض على غير شكلها الكروي ؟ [٢]

وإذا كان من الثابت أن تفسير القرآن كان يأخذ على يد كل مفسرٍ أو طائفةٍ لون ثقافة هذا المفسر أو الطائفة على مدى تاريخ القرآن الكريم ، وكان من ذلك أن تعددت تفسيرات اللفظة ، أو الآية وتوالت بتعدد المفسرين وتواليهم على الزمان ... فهل ثبت - على مدى أربعة عشر قرنًا - أن أعقب ذلك التعدد والتوالي في الأفهام والتفسير هزات عنيفة أو غيرها تعرض لها القرآن مما يخاف منه مناهضو التفسير العلمي ؟ ، ثم هذه الأوجه في الآية الواحدة ... والتي وصل المفسرون إلى ما يقرب من العشرة أوجه فيها ، ماذا يضر لو زادت وجهًا علميًا مؤكدًا ؟ ثم إذا ظهر العلم بعد ذلك بحقيقة أخرى تغاير ما فسرت به الآية ، هل يمكن لقائل أن يقول : إن الخطأ في الآية ؟ أم ترى سيقول لقد أخطأ المفسر ؟ [٣] .

وعلى أية حال فالمتعرض لتفسير شيء من القرآن الكريم سواء كانت وجهته علمية أو غيرها هو عرضة للخطأ ، وتبعة خطئه واقعة عليه هو لا على الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وإلا لاشترطنا في المفسر أن يكون معصومًا من الخطأ - وهو شرط يستحيل تحققه في غير النبي المعصوم - وتكون النتيجة تحريم تفسير آيات القرآن الكريم على كل إنسانٍ بعد عهد النبي ﷺ ، يستوي في ذلك التفسير العلمي وغيره لآيات القرآن الكريم [٤] .

ومع هذا فإن المفسر العلمي يعرف قدره ويلزم حدوده حين يعلن أن حقيقة معاني كلام الله لا يحيط بها عقل بشر وإنما يعي منها كل إنسان بقدر ما أوتي من علم وفهم

---

(١) كان المعروف أولًا أن الأرض منبسطة بدليل أن الإنسان إذا نظر إليها أمامه رآها هكذا ... ولم تكن هذه حقيقة علمية حتى عرف العلماء عند رصدهم السفن التجارية أن الأرض كرويّة ، ولم يتقرر ذلك كحقيقةٍ إلا بعد أن أضيف إلى هذا الدليل أدلة متعددة وضعت موضع الاختبار القاسي قيست فيه أبعاد الأرض وصورت من خارجها فإذا بها كروية حقيقة .

(٢ ، ٣) بين الدين والعلم - نوفل (ص١٤٥) .

(٤) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٦٧) .

وبقدر ما وهب له من حكمةٍ وبصيرة ، وما يصل إليه من معنى هو وحده المسؤول عنه لا يسأل عنه أحد غيره ، أو يلزمه به [١] وهو لا يطمح في الوصول إلى المضمون الكامل لكثيرٍ من الآيات الكونية القرآنية التي هي من العموم بحيث لا يفي بتفسيرها - كما يقول - إلا علوم الفطرة مجتمعةً لا في حالتها الحاضرة فحسب ، ولكن في كل امتدادها في المستقبل ، ولا يقوم بتفصيل الإجمال فيها وتوضيح عمومها إلا تضافر وتعاون المختصين في كل ميادين العلم المطلعين على القرآن الكريم المتشربين روحه وعلمه [٢] .

إن الخطر في التفسير العلمي - كل الخطر - يكمن في المبالغة والتحمس لربط النص القرآني بكل مستحدثٍ من النظريات دون الاستيثاق من صحته أو التأكد من يقينيته ، ثم الزعم بأن هذا هو معنى النص القرآني أو اعتبار أن القرآن الكريم مطالب بموافقة هذه النظريات من زمنٍ إلى زمن ومن تفكيرٍ إلى تفكير [٣] وهذا الأمر من شأنه أن يقلل من الاعتماد على النص الحقيقي باستنطاقه ما لا تحتمله ألفاظه وجمله أو التعويل أكثر مما يجب على آراء العلماء وافتراضاتهم المتناقضة التي يصعب التحقق من صحتها [٤] ، ولكن هل هذا ما يفعله المفسر العلمي حقيقةً ؟ وهل تدل الشواهد التي ذكرناها على شيءٍ من ذلك ؟ وهل هذا ما تعكسه قواعدهم الضابطة التي أشرنا إلى كثيرٍ منها وتؤكد أن العلوم الطبيعية التجريبية هي في يقينياتها تفسير لما تعلق بها من آيات القرآن الكريم ؟ كما تشير - من ناحية أخرى - على العلماء التجريبيين من المؤمنين بالقرآن أن يسترشدوا في بحوثهم بما تعلق بها مما أنزل اللّٰه في كتابه فهو نور بأيديهم لا بأيدي غير المؤمنين به .

وإذ تأكد لدينا أن المفسر العلمي في أصل دعوته وفي كثير من تطبيقاته لا يلوي عنان اللفظ القرآني أو يعتسف في تفسيره لتطويعه للنظريات العلمية كما يقول منكرو التفسير العلمي - فماذا بقي لديهم مما يثيرونه من شُبهٍ وشكوك ؟ إنهم يقولون : إن القرآن الكريم نزل لهداية البشر وإسعادهم ، وبعبارة أخرى : إن القرآن أراد أن يهدي الوجدان الديني ، فكل ما يعنيه هو أمر التدين من حيث إنه ظاهرة وجدانية . والحقيقة أن هذه النقطة تحتاج إلى توضيح ؛ فرياضة النفس الإنسانية على الإيمان تنفصل في رأيهم عن أسباب الثقافة

---

(١) راجع : معجزة القرآن في وصف الكائنات - حنفي أحمد (ص ٧) ، التفكير فريضة إسلامية - العقاد (ص ٦٧ - ٧٠) .

(٢) الإسلام في عصر العلم (ص ٢٥٩)

(٣) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ١٧٣) .

(٤) مدخل إلى القرآن الكريم - دراز (ص ١٧٧) .

العلمية ، وهذا هو الذي ينبغي أن يتأمل بدقة ، إنهم يرون أنه من الممكن إقامة فاصل بين الخبرة الدينية ومطالبها والاقتناع العلمي والتجريبي في نطاق العلم ، وفي رأينا أن هذا ينطوي على خطأ فهو يمزق وحدة العقل الإنساني ولا شك أن هناك تفاعلًا بين الجانب العلمي والديني من الإنسان كلاهما يعطي الآخر ، فإذا كان القرآن كتاب هدايةٍ وإرشاد فإن آياته العلمية لا تحول دون هذه الهداية المبتغاة بل تؤكدها وتدعو إليها الجاحدين (١) .

إن المعارضين يشيرون إلى بعض المحاولات الفجة التي لا تلتزم شروط التفسير العلمي وقواعده المتقدمة ، بل ولا تلتزم بمبادئ التفسير البدهية ، والتي لا يحل لامرئ القول في القرآن الكريم إلا بعد استكمالها والتسلح بها ، ونحن لا ننكر أن الشراح والمفسرين قد يقحمون بعض النظريات على النص بحيث يبدو من صنيعهم مثل ما بدا من صنيع القدماء في مثل هذا المجال ، ولكن الخطأ في التطبيق لا يجعلنا نغض النظر عن النقطة الهامة وهي أن كثيرًا من النشاط العلمي قد استطاع بفضل كشوفه أو غزواته المستمرة أن يشحذ الإيمان ويدعم الوجدان الديني .

وعلى أيّة حال فإن مثل هذه المحاولات الفجة هي في نظر المفسر العلمي أنشطة انحرافية ينفر منها ويتنكر لها قبل نفور وتنكر غيره من معارضي التفسير العلمي ؛ لأنها أنشطة تسيء إلى القرآن الكريم نفسه وتطعن الدين قبل أن تسيء إلى رسالة التفسير العلمي وأهدافه العالية .

ولكن هل اختص التفسير العلمي بهذه الأنشطة الانحرافية في التفسير ؟ وإذا كان هناك من خطر في ربط النص القرآني بمعنى علمي حديثٍ أو نظريةٍ علميةٍ تعرضه لسوء الفهم أليس هناك خطر أكبر في التحجر على ظاهر النص القرآني أو الوقوف في فهمه عند أفهام سابقة لا نلزم بها ؟ إن الجمود في فهم النص الديني في الحقيقة ورفض النظر العلمي استنادًا إليه - يعتبر انحرافًا به لا يقل عن الانحراف به عند تفسيره في ضوء هذا النظر العلمي ، فإذا كان المنكرون للتفسير العلمي يخشون على النص القرآني فيرفضون ربطه بنظريةٍ أو حتى حقيقةٍ علمية فإن ربط هذا الرفض بالنص يشكل حرجًا بالغًا وخطورةً فادحةً إذا ما ثبت صدق النظرية أو الحقيقة العلمية ، فإذا أخطأ من يقحم القرآن في تأييد النظرية العلمية قبل ثبوتها ، فمثله في الخطأ من يقحم القرآن تحريمها وهي بين الظن والرجحان وبين الأخذ والرد في انتظار البرهان الحاسم من بينات العقل

(١) نظرية المعنى في النقد العربي - ناصف (ص ١٩٦) .

أو مشاهدات العيان ، وقد أخطأ هذا الخطأ جهلاء الدين والعلم الذين حرموا القول بدوران الأرض وهو أثبت من وجودهم على ظهرها ، وأخطأ مثلهم من حرموا القول بجراثيم الوباء وهي – فيما يتبين بعد ذلك – إحدى حقائق العيان [١] ، وإذن فلا أساس لاتهام التفسير العلمي من قبل معارضيه وقد بان عندهم ما يوجب اتهامهم .

ومع تنكر المفسر العلمي لمثل هذه الأنشطة الانحرافية فإنه يتساءل بحق : لماذا لا يشير المعارضون بالاتهام والإنكار إلا إلى تجارب ومحاولات التفسير العلمي بالذات متخذين من هذه الأنشطة سندًا لهم ومتكئًا ؟ ولماذا لا تخلع صفة العصريّة بما توحيه من تغير المضمون الفكري للقيمة الدينية والقرآنية وتقلبها بتقلب العصور– إلا على التفاسير العلميّة وحدها دون ما يشاركها من تفاسير تتجه اتجاهاتٍ أخرى وتشترك مع الاتجاه العلمي في كثير من أسس التجديد وقواعده ؟

على أن الأمر بعد الذي قدمناه لا يخلو من مواضع التقاء يقر بها المعتدلون من الهدائيين وتسقط بها قضية المعارضة التي لم تنهض على أساسٍ متين ، ويقدم الهدائيون هنا أساسًا مبدئيًا يلتقون به مع العلميين كحد أدنى مشترك بينهما في نظرتهم إلى النص القرآني ، فليس من الهدائيين من ينكر ضرورة معرفة المفسر وتشبعه من العلوم الحديثة والإلمام بحقائقها بحيث تأخذ هذه العلوم سبيل غيرها من الوسائل التي تساعد على فهم النص القرآني فهمًا يحقق الغرض منه وهو الهداية ، وهذا نفسه ما يراه أصحاب الاتجاه العلمي مع إضافة التنبيه إلى ما أشار إليه من هذه العلوم أو صرح به وتوضيح منهج القرآن الكريم وسبقه في إيرادها .

وإذا كان المفسرون العلميون يقولون باحتواء القرآن الكريم لكثيرٍ من أصول العلم ومبادئه – إشارةً وإجمالًا أو تصريحًا وتفصيلًا – فإن من الهدائيين من يقرر هذا صراحة مع الاعتبار السابق ، وهو أن مثل ذلك في القرآن يرد فيه وسيلة لهداية الناس وإسعادهم فلم يشتمل الكتاب الكريم على جميع العلوم جملةً وتفصيلًا بالأسلوب التعليمي المعروف ، وإنما أتى بأصولٍ عامة لكل ما يهم الإنسان معرفته والعمل به ليبلغ درجة الكمال جسدًا وروحًا ، وترك الباب مفتوحًا لأهل الذكر من المشتغلين بالعلوم ليبينوا للناس جزئياتها بقدر ما أوتوا منها في الزمان الذي هم عائشون فيه ... فيجب ألا نجر الآية إلى العلوم كي تفسرها ولا العلوم إلى الآية ، ولكن إن اتفق ظاهر الآية مع حقيقة

---

(١) راجع الفلسفة القرآنية – العقاد (ص ١٧٥) ، الإنسان في القرآن الكريم – العقاد (ص ١٧٦) .

علميَّة ثابتة فسرناها بها [١] .

ويطرح أحد الهدائيين مثلًا كثيرة يتضح فيها إفادة المسلم العصري - والمفسر للقرآن الكريم بخاصة - من الفكر العصري ونتائج العلم دون تقييد النص القرآني بها من جهة أو تقييده برفضها من جهةٍ أخرى وهي مُثل كما سنرى تبدو فيها نزعة توفيقية تصالحيَّة بين أصحاب الاتجاه الهدائي المعارضين للتفسير العلمي وبين أصحاب هذا الأخير ، ومثال ذلك أن الإنسان المعاصر لا يخطئ في استدارة الأرض فهو لا يفسر كلمة البسط للأرض في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾ [نوح : ١٩] كما فسرها الذين وهموا أنها لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة ؛ لأن الإنسان العصري يرى أن الأرض تبسط أمامه كما ينظر إليها ، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها ؛ لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها وامتدادها للسائحين فيها لا ينقص الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول ، فالكشف العلمي يفيد الباحث في تصحيح معنى البسط ويذكره أن نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكرويَّة ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح .

وعلى هذا المثال ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم ، أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمنٍ إلى زمن ومن تفكيرٍ إلى تفكير [٢] .

ويقترب المفسر الهدائي نحو المفسر العلمي أكثر من ذلك حين يؤكد على فكرة عدم الإلزام للغير في التفسير وتحمل المفسر تبعة رأيه إن صوابًا وإن خطأ - دون أن يربط قبوله للنظر العلمي أو رفضه له بالنص القرآني - فمن شاء فليفهم أن النظريَّة السديمية هي النظريَّة الدخانيَّة على وجهٍ من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه عقيدة من العقائد القرآنيَّة التي يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له أن ينفيها بغير حجةٍ قاطعةٍ من القرآن الكريم ، وقد شاء بعض المفسرين أن يفسر السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسيَّة ... وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهمًا لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ولا يوجب اعتقاده على سواه ... لأن علم الفلك قد أثبت - إلى الآن - أن

---

(١) الإسلام والطب الحديث - عبد العزيز إسماعيل (ص ٣) من تقديم الإمام المراغي .

(٢) الفلسفة القرآنية - العقاد (ص ١٧٤) ، ما يقال عن الإسلام - العقاد (ص ٢٦٧) .

السيارات عشر غير النجيمات ومئات السيارات الصغيرة [١] ... والذين ينكرون مذهب التطور يحق لهم أن ينكروه من عند أنفسهم ؛ لأنهم لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استنادًا إلى القرآن الكريم ؛ لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدميّة من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ... وهم إن حتموا كيفيّة التسوية والنفخ ، أو كيفية خلق السلالة والزمن الذي ظهرت فيه فهو ادعاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجهٍ من وجوه النفي أو الإثبات ، ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهبًا ناقصًا في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضويّة وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع ... ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنيّة في إنكار النشوء والتطور ؛ فإنه إنكار أخطر من إنكار القائلين بتكفير الفلكيين ، لأنهم ذهبوا إلى استدارة الأرض ودورانها حول الشمس في الفضاء [٢] .

وهنا يصل العقاد – في تقريبه بين الاتجاهين الهدائي والعلمي – إلى الإجابة على السؤال المهم الذي يثيره الهدائيون دائمًا وهو: إذا كان المسلم مطالبًا بفهم كتابه الكريم وما يوجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات ، فهل معنى هذا أنه لا يفهمه إلا كما فهمه المخاطبون به لأول مرة ؟ أو معناه أن يفهم الكتاب في كل عصرٍ على حسب النظريات التي انتهى إليها أبناؤه ؟

لا هذا ولا ذاك– فيما يعتقد – هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب ؛ فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه ... وليس الخطاب مقصورًا على العرب الأميين ولا هو بمقصورٍ على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصرٍ ولكل مكان ؛ إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسقٍ واحد في جميع العصور إننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمديّة ، لو أنهم ولدوا معنا وتعلموا ما تعلمناه وعرفوا ما عرفناه واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمديّة إلى اليوم ، ولكن التفكير العصري شيء وإقرار النظريات العلميّة المتجددة شيء آخر فإننا نستفيد من أخبار الرحلات ومن آراء المفكرين ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكًا نافعًا لنا في التأمل والنظر دون أن نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي ، وصدق كل نظرية ، ولا يمكن أن

(١ ، ٢) الفلسفة القرآنية – العقاد (ص ١٧٥) ، ما يقال عن الإسلام – العقاد (ص ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها ، وإن لم يكن موضوعها متعلقًا بهذا العلم أو ذاك [١] .

لماذا الإعجاز العلمي ؟

ماذا بقي لدى المعترض على التفسير العلمي من شكوكٍ بعد ذلك ؟ هل يخشى منه على قضية الإعجاز ومضارتها ؟ فلنتابع النظر ، ونتأمل إذا كانت هناك خشية حقيقية ، فهل هي على القرآن الكريم وقضية الإعجاز من سوء التطبيق في التفسير العلمي والخطأ فيه ؟ أم أنها خشية منه إذا ثبت في عصر العلوم هذا تمام التطابق بين الحقائق الكونية ، وما يتصل بها من آيات القرآن الكريم فيهزم الإلحاد ويدخل الناس مرة أخرى في دين اللّٰه أفواجًا ؟ [٢] .

والواقع أن موضوع إعجاز القرآن لا يزال بكرًا برغم كل ما كتب فيه ، وحين نتعرض لهذا الموضوع هنا من حيث استهداف التفسير العلمي له ، فإنما نتناوله من تلك الناحية التي لا يتوقف تقديرها والتسليم بها على معرفة لغة لا تتيسر معرفتها لكل أحد ، وهي الناحية العلميّة من قضية الإعجاز القرآني .

ولا يستطيع إنسان يتعرض لهذا الموضوع أن يكابر في وجود خطر حقيقي - لا على قضية الإعجاز نفسها فحسب كما يتخوف معارضو التفسير العلمي بل على المفاهيم والعقائد الإسلاميّة - من سوء التطبيق في التفسير العلمي والخطأ فيه أو التعسف في تحميل النصوص ما لا يمكن أن تحتمله ؛ إذ إن العقل المحايد يستطيع بسهولة أن يكتشف تعسف التأويل : وحينئذٍ تكون النتيجة على حساب الإسلام وليست لحسابه [٣] .

غير أن هذا إذا نتج عن مسلك هؤلاء المبالغين الذين يضرون قضيتهم - بسوء وفساد دفاعهم عنها - من حيث يريدون لها الرواج والنفع - فليس ينتج عن مسلك الداعين إلى التفسير العلمي والواضعين لقواعده الضابطة ، والذين يجيدون إبراز الإعجاز العلمي بالتزامهم بهذه القواعد كما يتضح من النماذج التي عرضناها ، بل إنهم يعرفون كيف يخدمون قضية الإعجاز القرآني في صورةٍ يدعو إليها العصر الذي لا تكاد تؤمن فيه الشعوب

---

(١) الفلسفة القرآنية (ص ١٧٣) .
(٢) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٣٣٥) .
(٣) بحوث إسلاميّة في التفسير والحديث وأصول الفقه - محمد بلتاجي (ص ١٦) .

بغير العلم ولا تقاس فيه الأمم إلا بما أحرز أفرادها من ثقافاتٍ وما جمعوا من معرفة .

وإذا كان من المتفق عليه أن القرآن الكريم لم يعجز الناس من وجه واحد معين - كما عرفنا قبل - فمن التقصير في حق العقيدة الإسلاميّة والقرآن الكريم أن تظل بحوث الإعجاز فيه دائرة حول بلاغته وبيانه غائصة في هوة لا يهتدي فيها إلى قبس مما في القرآن الكريم من منافع الدنيا والآخرة ، وقد اشتمل القرآن الكريم على أتم وجوههما على الوجه الذي يقوم بحاجة الإنسانية قيامًا عامًا باقيًا ببقاء رسالة القرآن الكريم على الأرض ، ولو لم تقم مباحث الإعجاز اليوم على الإيمان برسالة القرآن من العلم والمعرفة الشاملين لجميع فنونهما لم يكن عند كثير من معاصري اليوم - وبخاصة خصوم القرآن - معجزًا ، ولكان كثير من الأمم والشعوب يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم : هذا القرآن على غير ما عهدنا ونعهد ، فأسلوبه وألفاظه وعباراته ليست في أسلوبنا وألفاظنا وعباراتنا كما أن أفكاره قاصرة على ما يعهد الأميون من المعاني والأفكار المعهودة لهم ، وليس فيه مما نعهد من المعاني الفكريّة والأفكار العلميّة شيء ، فلا تلزمنا الحجة به [1] .

وإذا كان إثبات الإعجاز علميًا - على هذا النحو - أو غير علمي - على أنحاء أخرى كما عرفنا سابقًا - لا يشكل ضرورة قائمة في توجيهه للمؤمنين بالقرآن - إلا من حيث زيادة الإيمان به في قلوبهم وتثبيت اليقين والاطمئنان في نفوسهم - فإن هذه الضرورة قائمة أو تفرض نفسها في هذا العصر الذي ناوأ الإلحاد فيه الإيمان وزحزحه عن نفوس كثيرٍ من البشر ، وكما عرفنا قبل أن من طبيعة المعجزة التحدي ، وأن معجزة القرآن على غير معجزات الرسل السابقين - تتوجه لكل البشر ضرورة أنها محتوية على قواعد الدين الذي أتت دليلًا عليه حتى لكأن المعجزة هي الدين وأن الدين الإسلامي هو المعجزة القرآنيّة - فإن تحدي هذه المعجزة قائم ومستمر في أي وجه من وجوه إعجازها ، والبشريّة أحوج ما تكون اليوم إلى إظهار وجه الإعجاز العلمي في القرآن حتى تعتصم به في إيمانها برسالة السماء الأخيرة وتلوذ بحصنه وهديه بعد أن أرهقها الإلحاد طويلًا وفرض عليها إلا تؤمن بغير العلم وألا تستكين إلا إلى المادة وعلومها .

إن الإنسانيّة كلها مخاطبة بالقرآن مطالبة بالتسليم له أنه كلام اللّٰه وحجته عليها وموضع الحجة فيه إعجازه ، ولما كانت الإنسانيّة أعجميها أكثر من عربيها فلا بد أن يتضح إعجاز القرآن لكل إنسان ولو كان أعجمي اللسان لتلزمه حجة اللّٰه إن هو أبى

---

(١) القرآن العظيم - هدايته وإعجازه - عرجون (ص ٢٦٣) .

الإسلام [١] ، وأصر على عناده وخصومته له ، وزعمه بأن ليس في القرآن الكريم من حقائق العلم ما يستطيع به التأكد من أنه معجزة [٢] .

فليس يحق إذن أن نغفل من الإعجاز القرآني جوانبه العلميَّة وحقائقه الثابتة التي اتخذت طريقًا يطرد فلا ينكسر ويستمر فلا يتخلف مما لا نجده في قياسات اللغة وقواعدها التي لا تنبني على بدائه أو أوائل ضروريةٍ وإنما هي صنعة العادة والتجربة [٣] ولهذا كان القرآن الكريم كما يقول الرافعي معجزة أصليَّة في تاريخ العلم كله ... لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن قبل إلا سببًا فإن في الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعًا وليس يرتاب عاقل - ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث ويستقصون في أسباب نشأته - أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ما هو في كل ما يستطيل به ، وفي تقدمة وانبساط ظل العقل فيه ... فإنما كان القرآن أصل النهضة الإسلاميَّة ، وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتفع منها ، وأخذه على ذلك بالبحث والنظر والاستدلال والاستنباط ، وتوفير مادة الرواية بما كان سببًا في طلب العلم للعمل ومزاولة هذا لذاك [٤] .

ولكن كيف تسنى لمحمد ﷺ أن يأتي بذلك كله ، وبما لا تزيده السنون وتقدم العلوم إلا تصديقًا وداعيًا إلى اليقين ؟ هل يمكن أن يكون ذلك من صنع بشر تلقفه منه محمد ، أو وعاه قلبه وأخرجه للناس في غير صورته الأولى خاصة - وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب ؟ هل يمكن أن يكون من صنعه هو ولم يكن في حد ذاته - وبصرف النظر عن الوحي وثبوته - إلا رجلًا عربيًّا محدود المعرفة التجريبيَّة ، وأقصى ما يمكن أن يقال في معرفته : إنه بلغ الغاية في علوم عصره التي كانت بالطبيعة بدائيَّة ومحدودة ؟! [٥] .

---

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٢١) .

(٢) بين الدين والعلم - نوفل (ص ١٣٣) .

(٣) من إشارات العلوم في القرآن - سيد الأهل (ص ٩٢) .

(٤) إعجاز القرآن - الرافعي (ص ١١٤) ويذكر الرافعي هنا من أدلة الإعجاز أن يخطئ الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور لضعف وسائلهم العلميَّة ولقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض ، ثم تصيب الطبيعة نفسها في كشف معانيه فكلما تقدم النظر وجمعت العلوم ونازعت إلى الكشف والاختراع واستكملت آلات البحث ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى كأنه غاية لا يزال عقل الإنسان يقطع إليها ، وكأن تلك الآلات حينما توجه لآيات السماء والأرض توجه لآيات القرآن أيضًا ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٢١] ، وانظر : القرآن والعلم الحديث - عبد الرزاق نوفل (ص ٩) .

(٥) بحوث إسلاميَّة في التفسير والحديث وأصول التشريع -محمد بلتاجي (ص ١٢) .

ومن الضروري للإجابة على هذه الأسئلة والتأكد من مصدر الفكر القرآني ، هل هو غيبي يرجع إلى مستوى فوق مستوى البشر كائنًا من كان فضلًا عن أن يكون محمدًا ذاته ؟ ، أم أن هذا الفكر يرجع إلى مستوى بشري اختصت به ذات محمد أو تلقفته من غيرها ؟ من الضروري أن نوازن بين الأفكار المحمديّة الخاصة والتي نتوقع أن تكون من اهتمام إنسان يمر بمثل تجربته ويعيش نفس ظروفه من ناحية وبين الفكر القرآني من ناحية أخرى ، فإذا ما أسفرت الموازنة عن تعادل الفكرين أو تساويهما كان من المرجح أن يكون الفكر المحمدي سببًا في الفكر القرآني أو مصدرًا له ، فلا يكون هذا الأخير غيبي المصدر ، أما إذا لم يتعادل الفكران بحيث تعكس طبيعة الفكر القرآني صورةً مغايرةً لما نتصوره عن فكر إنسان مثل محمد ﷺ يعيش نفس ظروفه ويعاني مثل تجربته - كان لنا أن نطمئن إلى غيبية المصدر للفكر القرآني (١) .

فليس من الممكن - أو من قبيل الصدفة المجردة - أن يتعرض رجل مجرد من أيّة معدات فنية ويعتمد على علمه الطبيعي الخاص وعلى مشاهداته المحدودة - بالإضافة إلى ما اشتمل عليه القرآن من حلول في الأخلاق والدين والاجتماع - لعلوم التشريح والأرصاد الجويّة والكونيّة والنفسيّة للحيوان والإنسان وفروع أخرى كثيرة تتطلب إمكانات فنيّة ودقيقة ، وتجارب جماعيّة متكاملة وأن يعطينا في كل موضوع حقائق عالميّة خالدة من غير أن يترك في أي مجال أثرًا ولو طفيفًا ينم عن عصره أو بيئته أو حتى خياله الشخصي (٢) .

وننقل هنا عن المفكر الإسلامي مالك بن نبي قوله في تحليل هذه الظاهرة وتفصيل الموازنة بين الفكر المحمدي والفكر القرآني : « نحن نتصور تصورًا كاملًا طبيعة الفكر لدى إنسان فني في المشكلة الدينيّة (المشكلة الغيبيّة والمشكلة الروحيّة على وجه الخصوص) ، وربما تصورنا أيضًا اطراد هذا الفكر في وضعه الطبيعي ، وهو الاطراد الذي يضم في مجال إدراكه البصري الوقائع وسبب حدوثها ، والكون وعلّة كونه ، وينبغي أيضًا أن يربط بين الخالق والمخلوق برباط الإيمان ، وأن ينصب للكائنات والأشياء سلمًا من الدرجات الخلقيّة ، أما حين يحدث تحول جوهري في تيار الفكر وينتقل الاهتمام فجأة من أفقٍ إلى آخر ، فإن ذلك يدفعنا أن ندقق النظر من قريبٍ في هذه الحالة الغريبة ، ومن الواجب أن نعتبرها ظاهرةً فريدةً ، إذا كان ما تقدمه هذه الحالة الفجائيّة

(١) الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي (ص ٢٨١) .
(٢) مدخل إلى القرآن الكريم - دراز (ص ١٧٧) .

من تحول الفكر غربيًا عن الفكر الديني .

والواقع أن القرآن الكريم يقدم لنا دائمًا كثيرًا من هذه الغرائب التي تعلق الاهتمام ، وتلجم فجأة اطراد الفكر وانسيابه ، فنشعر بأن المستوى قد تغير كأنما وضعت هذه الغرائب هنالك قصدًا لتكون مرقاة يرتقي فيها المتأمل طفرة إلى ما هو أسمى من مستوى الذات الإنسانيّة ، فإذا بالعقل – وهو الذي تعود أن يفكر فيما هو معلوم وفيما هو قابل للعلم مما يتصل بالمستوى الإنساني يجد نفسه ، وقد حُمل بعيدًا ليلحظ من هنالك في وميض آية من آيات القرآن أفقًا من آفاق المعرفة المطلقة ، فلماذا نرى في اطراد فكرة غيبيّة صورةً بصريّة ؟ ومن خلال عرض تشريعي تتدفق حقيقة أرضيّة أو سماويّة ؟ لا شك أن هذا عجيب !

ولو تأملنا من قريبٍ هذه الغرائب فسنكتشف في اطراد الفكرة القرآنيّة روحًا مذهلًا ، ونسقًا رفيعًا لا يصدر إلا عن معرفةٍ مطلقةٍ محض ، فنحن هنا مضطرون إلى أن نعتبر أمثال هذه الغرائب إشاراتٍ بيناتٍ وشهبًا ثواقب تكشف للفكر الإنساني المبهور عن المصدر الغيبي الذي تدفقت منه تلك الفكرة بحيث سبقت عصور التقدم الإنساني واتفقت مع الحقائق التي كشف عنها العلم بعد ذلك بقرون ، وكأنما سبقت هذه الغرائب العقل الإنساني الذي يتطور لتكون طلائع شاهدة على السر الأسمى للمعرفة القرآنيّة [(١)] .

ففي خطاب القرآن الكريم للبشر سكان الأرض الذين يهمهم دون شك أن يعرفوا كل شيء عنها يتجه القرآن في تعريفهم بها إلى شيء يخالف تمامًا المصادر العلميّة المتعارف عليها حينئذٍ ، كما لم يسلك في تعريفها طابعًا تعليميًا شأن كتب وصف الكون ، ولو كان كذلك لحوى تلك الأفكار التخمينيّة ومعلومات ذلك العصر من النظريات اليونانيّة وغيرها ، ولكن تعريف القرآن بالأرض يبدو كأنما يضع معالم بسيطة أمام العقل الإنساني على جوانب طريق التقدم العلمي ، فبساطة هذه المعالم التي نقرؤها في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ﴾ [الأنبياء : ٤٤] وقوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات : ٣٠] من التأكيد على الأطراف والانتقاص منها ودحو الأرض مما يعد من أساسيّات معارف الهندسة الأرضيّة – كل ذلك أتاح الاتفاق بين الحقيقة العلميّة والفكرة القرآنيّة عن شكل الأرض الكروي ، أو بالأحرى

---

(١) الظاهرة القرآنية – مالك بن نبي (ص ٢٨٢) .

البيضاوي كما هو اتجاه الفكرة القرآنيّة [١] .

والسؤال الآن : هل الإعجاز العلمي للقرآن هو قضية التفسير العلمي فحسب ؟ وبعبارة أخرى : هل إعجاز القرآن للناس هو كل دلالة القرآن على أنه من عند اللّٰه ؟

وإجابة المفسر العلمي لا تحصر أهداف التفسير العلمي في هذه القضية فهو يتمنى على علماء المسلمين أن يتلقى بعضهم صنوف العلم الطبيعي ويتمكنوا من علوم القرآن ليجلوا للإنسانيّة القرآن على النمط العلمي الذي هو من نمط النظم القرآني ، وفيه للإنسانيّة في هذا العصر مقنع ، وهو حين يؤكد حاجة الإنسانيّة إلى الدين الإسلامي والتبصرة به وبالقرآن فهو يعتد التفسير العلمي وإظهار إعجاز القرآن من هذا الوجه عدته في الدعوة إلى اللّٰه والقرآن [٢] وإثبات صلاحية القرآن للحاضر والمستقبل وإسقاط دعاوى المغرضين والمناوئين للقرآن والإسلام .

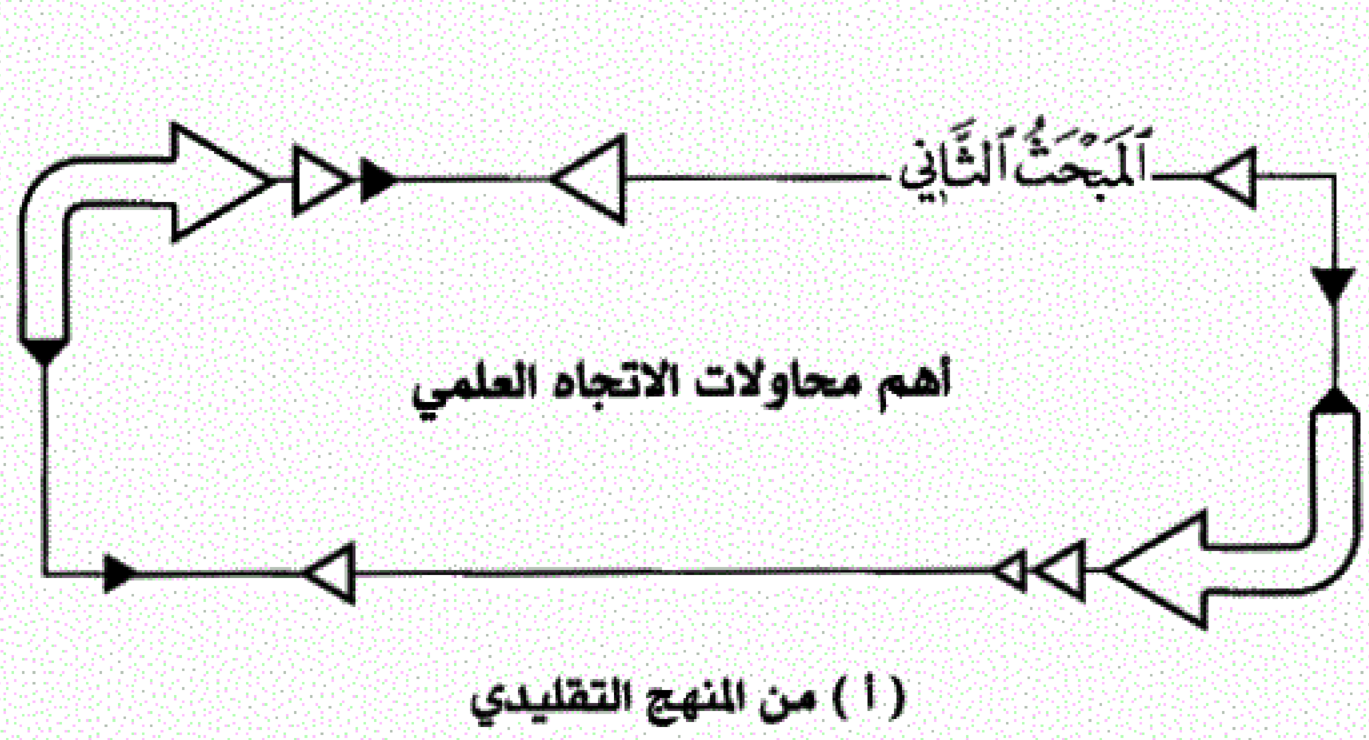
بل إن تفسير القرآن علميًا بما يثبت إعجازه من هذه الناحية يعد الطريق العصري الأمثل في تبليغ الدعوة الإسلاميّة اليوم لغير العرب وهو الوسيلة الكافية لإقناعهم بالقرآن الكريم وهدي دينه ، ولا سيما أن حديث العلم هو القول الفصل الذي لا يستطيع أي مكابر أن يجادل معه أو يشك فيه ...

وإن اليوم الذي ينشر فيه على العالم بلغاته المختلفة ما قد سبق القرآن إلى القول به ، وأثبته التقدم العلمي في مختلف العلوم لهو اليوم الذي نكون فيه قد أدينا الرسالة ، وبلغنا الدعوة ... وأظهرنا معجزة القرآن لغير العرب [٣] .

وهكذا لا يكتفي التفسير العلمي بهدف إثبات الإعجاز للقرآن وإنما تمتد أهدافه إلى استخلاص واكتشاف السنن والقوانين العلميّة الهائلة التي يزخر بها القرآن الكريم والاهتداء بها ، وهذا من شأنه أن يزيد إيمان المؤمنين بالقرآن ويقطع الحجة على غيرهم بتحديه لهم ولأهل العلم منهم خاصة أن يثبتوا عدم صحة ما جاء به من ذلك [٤] .

* * *

(١) الظاهرة (ص ٢٨٣) وراجع هناك تفصيلًا لهذه النقطة وغيرها من مظاهر الإعجاز العلمي .
(٢) الإسلام في عصر العلم – الغمراوي (ص ١٣٤) .
(٣) القرآن والعلم الحديث – نوفل (ص ٣٠) .
(٤) معجزة القرآن في وصف الكائنات – حنفي أحمد (ص ٣٨) .



(أ) من المنهج التقليدي

الجواهر في تفسير القرآن الكريم :

هذا هو الأثر الثاني في تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث الذي لاقى من الدارسين اهتمامًا ملحوظًا وتفاوتت نظراتهم النقديَّة وتعليقاتهم حوله ، وذهبت في بعضها إلى أقصى اليمين وفي بعضها الآخر إلى أقصى اليسار ، يستوي في ذلك ما صدر من دارسين مسلمين أو غيرهم ، وهو الأثر الوحيد في اتجاهه الذي لم يشركه غيره في منهجه واستيعابه لتفسير كل القرآن الكريم ، كما لم يشرك صاحبه مفسر آخر في تحمل عبء مناهضة هذا الاتجاه حيث جاءت محاولته مبكرة عن غيرها [1] وتكشف مقالاته الكثيرة في تفسيره - بما يحمل من تبريرات لتفسيره وردود على لوم العلماء والمفسرين له واعتراضاتهم على مسلكه - ضخامة هذا العبء ، وكثافة هذه الحملة من الاعتراضات والاتهامات .

فصاحب هذا التفسير - طنطاوي جوهري - شخصية باهرة لفتت الأنظار بطابعها وحركتها ، وكان هدفها إعطاء الإسلام مكانته في مجال العلم الحديث والحضارة البشرية ، فالإسلام في عصارة فكرته : منبع السعادة في الدنيا والآخرة وأن المسلم يجب عليه أن يصلح حال دنياه مع سعيه بصلاح آخرته ، وأن كل تقصير في الوسائل التي تُرقي الناس في دنياهم يكون سببًا في انحطاطهم وتسجيل الشقاء عليهم ، وعنده أن

---

(١) ألف طنطاوي تفسيره في أخريات حياته التي انتهت (١٩٤٠م) وكانت طبعتاه الأولى والثانية أثناء حياته سنتي (٢٩ - ١٩٣١م) وهو التفسير الأول الكامل للقرآن الكريم في مصر حديثًا ، أما تفسير المنار الذي سبقه زمنيًا واختلف عنه في الاتجاه فلم يكمله رشيد رضا بل توقف به عند سورة يوسف .

السر في تدهور المسلمين وضعفهم إنما جاء نتيجة جهلهم بالعلوم وجعلها فرض كفاية ، وأن عامل النهضة هو مكافحة الجمود والانحراف والأخذ بأسباب العلوم الحديثة ، ولهذا فقد أولى طنطاوي جوهري دراسات الطبيعة والحيوان والطير والهوام والحشرات أهميةً واسعة ، كما احتفل بأمور الفلك والكواكب وغيرها [1] .

وقد أمدته دراسته في الأزهر ودار العلوم واتصالاته بمستحدثات العلوم والدراسات ، ومعرفته لعددٍ كبيرٍ من الباحثين والعلماء في الشرق والغرب واطلاعه على أفكار الفلاسفة في القديم والحديث – أمده ذلك بحصيلةٍ ضخمةٍ من الخبرة والتجربة التي صاغت مفهومه لعوامل تقدم الأمم وتأخرها .

ولا شك أن طنطاوي قد عاش امتداد حركة اليقظة الإسلاميّة العربية ملتمسًا مفاهيم جمال الدين ومحمد عبده في فهم القرآن الكريم واضعًا لبنة جديدة في هذا البناء ، حيث التمس عن طريق تفسير القرآن الكريم شرح العلوم الإسلاميّة والكونيّة والسياسيّة والاجتماعيّة مركزًا أكثر تركيز على السنن الطبيعية التي تؤدي إلى نهوض الأمم وسقوطها ، فهو واحد من جيل التحديات الذي عاشه محمد عبده وعبد العزيز جاويش وفريد وجدي ورشيد رضا وغيرهم ممن ولدوا في آتون المعركة الضخمة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي ، المعركة التي لم تكن متكافئة حيث كان الاستعمار قادرًا على فرض فكره ومنهجه بقوة الاحتلال وبنفوذه السياسي والعسكري ، ومن هنا فقد اتجه هؤلاء إلى كل أمرٍ من شأنه أن يكشف الحقيقة ويزيل عن الفكر الإسلامي غبار فترة الضعف [2] .

ولقد اشتهر طنطاوي في الشرق كما لم تشتهر شخصية مثله بحيث كان السائح الشرقي يسأل عنه في رحلته إلى مصر كما يسأل السائح الغربي عن أهرام مصر ، فهو معروف في الهند وإيران والصين وتركستان ، وقد يسمي أهل هذه البلاد مدارسهم وجامعاتهم وكتبهم باسمه فيقولون : جامعة طنطاويّة ومدارس جوهريّة وعقائد جوهريّة ؛ لما يرون فيه من رمز لحجة الإسلام ، فلم يكن طنطاوي عالمًا كسائر العلماء ، بل كان ممتازًا في كل النواحي ؛ فهو عالم ديني إسلامي وطني وهو عالم اجتماعي ، جمع بين الثقافتين الدينيّة والحديثة ومزج المسائل الدينيّة بالآراء الاجتماعيّة والسياسيّة ، وجاهد حق الجهاد بقلمه وبرأيه في رفعة شأن الإسلام والانتصار لمبادئه [3] .

---

(١) تراجم الأعلام المعاصرين – أنور الجندي (ص ١٧٦) الأنجلو المصرية (١٩٧٠م) .
(٢) تراجم الأعلام المعاصرين (ص ١٨٠) .
(٣) تقويم دار العلوم – محمد عبد الجواد (ص ١٦٤) .

وقد أولى الباحثون الغربيون اهتمامًا كبيرًا بطنطاوي وكشفوا عن اهتماماته وأهدافه في حديثهم عن مؤلفاته ، حيث يصفه (البارون - كارادیفو) في كتابه « مفكرو الإسلام » بأنه واحد من المصلحين الذين ربطوا بين جوهر الإسلام وبين النهضة الحديثة ، فهو واحد من ثلاثة مصابيح أظهرهم الأزهر ، وهم : رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وطنطاوي جوهري ، ويعده (هارتمان) من تلاميذ محمد عبده وأتباعه السائرين على نهجه في فهمه أن الإسلام هو دين العقل والفهم لا التقليد وأن العلم إذا أحسن فهمه يصبح أداة صالحة لفهم الدين ، وقد حلل (هارتمان) ثلاثة من كتبه هي : « التاج المرصع بجواهر العلوم » و « جمال الحياة » و « النظام والإسلام » وكلها - فوق اهتمام صاحبها بحب الطبيعة وجمال الحياة وعجائب الكون - تهدف إلى نصرة الدين الإسلامي والدفاع عنه .

وقد قسم طنطاوي كتابه الأول إلى اثنين وخمسين بابًا أو جوهرة ، وحاول أن يصنف فيه آي القرآن الكريم في ستة أبواب وفق موضوعاتها ، وغايته من هذا الاستدلال في إيجاز على أصول العقائد الإسلاميّة ، وقد توجه به إلى دعوة الأمم الأخرى إلى اعتناق الإسلام وكانت اليابان مرمى سهمه وغاية مناه ، فأهدى كتابه إلى (الميكادو) وقدمه إلى مؤتمر الأديان المنعقد بها (١٩٠٦م) [1] .

وقد دارت مؤلفات طنطاوي التي بلغت حوالي سبعة وعشرين مؤلفًا حول هذه الغاية أو قريبًا منها فموضوعاتها هي : السلام العالمي والطبيعة والعلوم والكونيّات ، وكانت في جملتها أشبه بدائرة معارف تدور حول القرآن والفكر الإسلامي كأساسٍ لبناء النهضات ، وقد رأى في مواجهة الموجة السائدة من الفكر الغربي وتحديه الواضح أن يؤكد ضرورة قيام النهضة في الشرق على أسس الدين والأخلاق ويلتمس من الحضارة الغربية القوة والعلم وحدهما ، كما أولى طنطاوي اهتمامًا للرد على ما وجهه أهل الغرب للإسلام من مطاعن ، فرد على (اللورد كرومر) خطأ فهمه لطبيعة الإسلام ، وأثبت أن البحث العلمي الغربي الحديث إنما هو ثمرة من ثمار الإسلام نفسه ، كما عارض آراء كتاب الغرب في المفاضلة بين الوطنية والدين وكشف عن أن القيم الوطنيّة والروحيّة في الإسلام مترابطة لا يمكن الفصل بينها [2] .

ويبدو أن هذه الكتب رغم كثرتها وانتشارها وترجمتها إلى اللغات الأجنبية لم تشف غليله ، فتوجه إلى الله أن يوفقه إلى أن يفسر القرآن الكريم تفسيرًا ينطوي على كل ما

(١) الإسلام والتجديد في مصر - تشارلز آدمز (ص ٢٣٨ ، ٢٣٩) .
(٢) تراجم الأعلام المعاصرين - الجندي (ص ١٧٩ ، ١٨٠) .

وصل إليه البشر من علوم فاستجاب اللَّه دعاءه وتم له ما أراد فكان آخر مؤلفاته تفسيره الموسوم بالجواهر في خمسة وعشرين جزءًا أردفها بآخر لاستدراك ما فاته فيها ، ومزج فيها علوم الأمم قديمها وحديثها بنصوص القرآن الكريم مع التوفيق بين الآراء الحديثة والأفكار الدينيَّة ، فجاء كتابه موسوعة علميَّة ودينيَّة ضربت في كل فن من فنون العلم بسهم وافر ، وهي بذلك تدل على أن صاحبها كثيرًا ما يسبح في ملكوت السموات والأرض بفكره ويطوف في نواحٍ شتى من العلم بعقله وقلبه ليجلي للناس آيات اللَّه في الآفاق وفي أنفسهم ثم ليظهر لهم بعد هذا كله أن القرآن الكريم قد جاء متضمنًا لكل ما يجيء به الإنسان من علوم ونظريات ، ولكل ما اشتمل عليه الكون من دلائل وأحداث تحقيقًا لقوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] (١) .

وقد اشتهر هذا التفسير – كما اشتهر صاحبه – في البلاد الشرقية ، وترجم إلى اللغة الأوردية فأقبل عليه أهل الهند إقبالًا عظيمًا (٢) ، ويرجح بعض الدارسين سبب ذيوع هذا التفسير وانتشاره في بعض بلاد الشرق الإسلامي إلى استيقاظها من النوم حديثًا بعد طول ما عاشت تحت كابوس الكسل البليد والجهل بتاريخ الإسلام وحقائقه العلميَّة والتشريعيَّة ... فشغلت تلك البلاد بهذا التفسير ؛ لأنها تخيلته في تصورها المنعكس عليها من حياتها الواقعيَّة هو التفسير لكتاب الإسلام ودستوره العظيم (٣) ، وفي هذا الرأي – كما لا يخفى – كثير من التحامل الذي يجري في مضمار مناهضة هذا الاتجاه عمومًا .

ويستشعر طنطاوي دائمًا الاعتراض على مسلكه العلمي في التفسير وأن كتابه في التفسير أجدر به أن يسمى « جواهر العلوم » لا « جواهر التفسير » فهو في وادٍ وتفسير القرآن في وادٍ آخر (٤) ، وهو دائم الرد على معترضيه والإيضاح لهم أن ذلك ليس خارجًا عن تفسير الآيات ، وأن حمد اللَّه المستحق من المسلمين والمذكور في قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام : ١] ، لا يتم

---

(١) التفسير والمفسرون – محمد حسين الذهبي (١٨٣/٣) .

(٢) تقويم دار العلوم – محمد عبد الجواد (ص ١٩٥) .

(٣) القرآن العظيم – هدايته وإعجازه – عرجون (ص ٢٣١) ومن المفارقات الغريبة هنا أن نجد عند هذا الدارس من معارضي الاتجاه العلمي اعترافًا ضمنيًا بانتشار هذا التفسير وذيوعه ، الأمر الذي عنى نفسه بالتماس سبب له مقبول أو غير مقبول ، بينما نجد عند معارض آخر أن هذا التفسير لم ينل تقدير مثقفي مستنير ولم تزل طبعته الأولى منذ زهاء ربع قرن لم تنفد ، وأنه صار من التفاسير المخزونة لا المطروقة وهو زعم يكذبه الواقع من سائر جوانبه . راجع : نحن والقرآن – السمان (ص ٤١) .

(٤) اتجاه التفسير في العصر الحديث – مصطفى الطير (ص ٧٣) .

إلا إذا درسوا هذه العلوم وعرفوها وانتفعوا بها ونفعوا الناس بفوائدها ، فبعد أن ذكر من العلوم ما ذكره حول تفسير الآية السابقة يتوقف للإجابة على أسئلة صاحبه : هل المسلمون مكلفون بأن يعرفوا ما وراء العالم ؟ وهل هذا من دين الإسلام ؟ وهل من الواجب علينا أن نقرأ كلام (أينشتين) في الفضاء وغيرها ؟ فيقول : إن اللَّه يقول في المسلمين : ﴿ لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣] ، ويقول : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] ، فيا عجبًا : أي أمة هذه التي يصفها رب العزة بأنها خير أمة أخرجت للناس وهي أجهل الأمم بما عند الناس ! فهل هؤلاء الجهلاء من أمم الإسلام هم الذين يقول اللَّه فيهم : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ ؟ ما هذه الخيريَّة ؟ أي خير في الجهل ؟! أفهؤلاء الذين يحمدون اللَّه ﷻ على نعم السموات والأرض وعلى خلق أنفسهم وهم يجهلون خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم ؟ وهذا الحمد الذي لا يتقدمه علم بالمحمود عليه بما يترتب عليه حب المنعم يكون حمدًا لفظيًا لا قيمة له ، ومتى انتفى العلم بدقائق النعمة لم يكن حب للحامد ، فلم يكن حمد ، كيف ونحن كما في الآثار نسمى الحمادين ، ويقول اللَّه فينا : ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس: ١٠] .

فأمة شأنها أن تكون شهيدة على الناس عليها أن تزن جميع أقوال علماء الأمم وتحكم فيها بعد درسها ، وهي التي تقوم الأخلاق وتقوم العقول ، وإذا كانت تحمد اللَّه على الظلمات وعلى النور ، وهي لم تدرس ظلمات ولا نور ، فأين الحمد إذن ؟ أعلى أمور لفظيَّة ؟ [(١)] .

ويربط طنطاوي بين معرفة العلوم جميعها التي أشار إليها القرآن الكريم والمعرفة الحقة للَّه تعالى فيقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴾ [عبس: ٢٤] : يظن كثير من أهل العلم والعامة أن النظر للنبات هو النظر إلى شكله ، ومتى رأوه وحدوا اللَّه وظنوا أن العلوم لا غرض منها في الإسلام إلا الإيمان ، ولا جرم أن الإيمان مركوز في النفوس ومأخوذ بالتلقي عن الآباء ، فكأن هذا المعنى هو الذي صرف المسلمين عن هذه العلوم العجيبة ، وأنساهم مجد آبائهم وجمال ربهم وحكمته وحبه ، ظن المسلمون ذلك فتركوا هذه العلوم جانبًا ... ولعلك تقول : من أين تدعي أن هذه الآية توجهنا لعلوم الطبيعة ؟

لا جرم أن نظر الإنسان إلى طعامه لا يتم إلا بدراسة الكيمياء وعلم النبات ومعرفة أنواعه ، وكلما ازداد الإنسان علمًا بالحكم النباتيَّة ازداد غرامًا بربه وأدرك حكمته

---

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم – طنطاوي جوهري (١٠١/٢٦) .

وجماله ، ولا يزال في ازدياد للحب والقرب من ربه كلما ازداد غوصًا في عجائب العلم وفروعه وأصوله ، وهذا العلم لا يتم إلا بعلوم كثيرة كلما أتقن منها علمًا ازدادت نفسه به من اللَّه قربًا ، حتى إذا بلغ الكمال في العلم بلغ الكمال في القرب ، فيكون إذ ذاك من أولي العلم الذين عطفهم اللَّه على الملائكة فقال : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران : ١٨] .

أفلست ترى بعد الذي تقدم أن يكون قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [عبس : ٢٤] موجهًا إلينا لمعرفته تعالى خاصة ؛ لأنه أراد أن ننظر النظر الأعلى الذي لا يتم ولا يكون إلا مع النظر الأدنى ، وبيانه أن العلوم الطبيعية لا يعرف الناس جمال ربهم في نظامها ، ولا حكمته في إبداعها إلا إذا قتلوها بحثًا وتنقيبًا بشوقٍ وحب عظيم ، وهذا البحث يستلزم النبوغ في علوم كثيرة بسببها ترتقي الصناعة والزراعة وغيرهما ولن ينال الناس دقائق الحكمة إلا بعد أن يمروا على جزئيات العلوم ويتقنوها .

لقد قرأنا في كتب آبائنا أن غسل قدر يسير من العضدين وراء المرفقين واجب لأن الواجب من غسل المرفقين لا يتم إلا به ، أليس هذا منهم تعليمًا لنا بأنهم نظروا في أصغر الأمور احتياطًا للواجب ؟ فما بالنا بما هو المقصود الأعظم الذي إليه تشد الرحال وهو معرفة جمال اللَّه وجلاله ! إن اللَّه أمرنا بالنظر والنظر لا يتم إلا بهذه العلوم ، وهذه العلوم أشبه بما نغسله من العضدين وراء المرفقين ، وفوق أن معرفة هذه العلوم إتمام للواجب ، فهي لا بد منها لبقاء الأمة وحياتها في هذا الزمان ، فالأمة التي جهلت العلوم الطبيعيَّة أصبحت اليوم ذليلة تباع بيع السلع ، فقراءة هذه العلوم لا تتم حياة الأمة إلا بها ، ولن يعرف الناس ربهم إلا إذا كانوا آمنين في بلادهم ، ولا أمان في البلاد للجهلاء الذين يستعبدهم العلماء بما خلق اللَّه (١) .

ومع توافر حسن النية لدى طنطاوي جوهري – فيما ذهب إليه من هذا الاتجاه العلمي في التفسير حيث رأى أن السبيل التي سلكها تبعث في الأمة الإسلاميَّة بعثًا جديدًا في ميدان التقدم العلمي ، كما تدل عليه نداءاته وخطاباته للأمة الإسلاميَّة وعلمائها وفيضها بالغيرة والإشفاق والإخلاص – مع ذلك قوبل تفسيره في الأوساط الإسلاميَّة في مصر والبلاد العربية بالمعارضة والإنكار فقيل عنه ما قيل عن غيره من قديم : إن فيه كل شيء إلا التفسير ، حيث يذكر من الفصول المطولة في العلوم المختلفة

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم – طنطاوي (٢٥/٥٣ – ٥٤) .

ما يصد قارئه عما أنزل الله لأجله القرآن (١) ، ونظر إليه على أنه مخدر للأمة وملهاة لها عن طريق التقدم الحقيقي بما يقدم لها ما يطمئنها إلى أنها سبقت عصرها في كل ما يتطاول به الغرب من علومٍ حديثة (٢) .

وأكثر من ذلك ينجح معارضوه في حظر انتشاره في الجزيرة العربية الأمر الذي أزعج صاحبه ودفعه إلى أن يكاتب ملك السعودية متوجعًا من ذلك المنع والحظر ، قال في رسالته : ... هاأنذا في العقد السابع من حياتي التي صرفتها فيما عاهدت الله عليه من تأليف الكتب ومنها « الجواهر في تفسير القرآن الكريم » الذي فيه اتضح اتفاق العلم والدين ، وقد سرى في الأمم الإسلاميّة العرب والعجم ... ولقد أجمعوا أنه يساعد المسلمين على مجاراة الأمم المحيطة بهم ، بل هم إذا ساروا على هذا السنن سيكونون أعلى في العلوم كعبًا ، وأشرف منزلةً من الأمم أجمعين ؛ إذ يصبح العلم العصري من واجبات الدين ... ولما نهض إخواننا النجديون والحجازيون تحت رايتكم وهو يدعون إلى ما أدعو إليه من سنن السلف الصالح قلت : إن هؤلاء يكونون أسرع المسلمين إلى ما نشرته ، ولكن صده عن دخول الديار المقدسة بعض الذين عهد إليهم رقابة الكتب الداخلة في البلاد ، وحجتهم في المنع ما فيه من العلوم الكونيّة المفسرة للآيات القرآنيّة .

ولا جرم أن هذه العلوم هي التي تنقص المسلمين اليوم ووجوبها أجمع عليه علماء الإسلام ، أليس من الخجل أن تكون جميع العلوم والصناعات فروض كفايات مثل علم الفقه سواء بسواء ثم يتجاهلها المسلمون ، وبها ارتقت الأمم أجمعون ؟ ألم يجمع علماء الأصول على أن فروض الكفايات إذا تركت كان جميع المسلمين آثمين ؟ وهذه الفروض العلميّة والعمليّة هي التي صنف لها التفسير وفرح بها المسلمون ، وقد بذلت جهدي فيما أهملوه في القرون المتأخرة حتى جاء بحمد الله خالصًا سائغًا للشاربين ، لقد وجدت في كتاب الله سبعمائة وخمسين آية في علوم الكائنات وشرحتها في التفسير ، فأنا أحاج مراقبي الكتب أمامك أيها الملك الجليل وأمام العلماء بحضرتك وأمام الله يوم القيامة ، وأقرأ : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ١١١] وأقول : هل (هذا جزاء) من يساعد الملوك على نهضات أممهم ويحث المسلمين على أن يخرجوا من إثمهم في فروض الكفايات ويجعل في نفوسهم شوقًا إلى ربهم وحبًا له وطاعةً بما يرون من عجائب صنعه ؟

---

(١) تفسير المنار (١/٧) .

(٢) القرآن والتفسير العصري – بنت الشاطئ (ص ٣٩) .

ثم أقول : أيها المراقبون ، بأي كتاب أم بأية سنة يدخل تفسيري للقرآن جميع أقطار المسلمين شرقًا وغربًا وأكثرهم في قبضة المستعمرين من غير ديننا ، وتوصد الأبواب دونه في الحرمين الشريفين ، وسائر بلاد الحجاز ونجد ، وتصدون عن قراءته عموم المملكة السعودية وحجاج بيت الله الحرام من سائر الأقطار مع أنهم يقرؤونه في بلادهم ؟ أليس أهل نجد والحجاز أمس بنا رحمًا وأقرب منا نسبًا ؟ أفليس هذا الصد إذا لم يكن بدليل يكون تقطيعًا للأرحام ؟ أليست هذه العلوم هي التي أوجبها القرآن في آخر سورة التوبة (١) ؟ ... أَوَلَيْسَتْ تراث أجدادنا الفاتحين ؟ أفلا يحق لنا أن نقول : هذه بضاعتنا ردت إلينا ونحمد الله عليها ، لا أن نقصيها عن بلادنا ونبخسها حقها ؟ (٢) .

ولسنا نزعم هنا الصحة المطلقة لما احتواه تفسير الجواهر أو استناده إلى الحقائق العلميّة وحدها فيما أورد من تفصيلات العلوم التي أشارت أو أرشدت إليها الآيات ، لقد كان تفسير الجواهر أول محاولة كاملة في الاتجاه العلمي في التفسير حديثًا ، ولم تخل هذه المحاولة من تعجل واندفاع في أحضان بعض النظريات الجديدة التي لم تستحكم طاقات فتلها ، ولم يتأكد بعد أنها حقائق ثابتة لا تقبل الجدل ، وإذا ما تذكرنا ووعينا تلك الحقيقة التي يؤمن بها المفسر العلمي وهي احتواء القرآن الكريم على جملة أصول العلوم والإشارة إليها كان لنا أن نتوقع مدى الصعوبة والتعذر في القيام بتفسيرٍ علمي كامل للقرآن يعتمد على الحقائق وحدها في شتى العلوم ، فهذا عمل لا يمكن لفردٍ - مهما كانت قوته وطاقته وعلمه - القيام به ، وإذا أتيح لشخص ما المعرفة الكاملة بحقائق العلوم فكيف يلم منفردًا بكل ما تضمنه القرآن من علوم وإعجاز إلمامًا يُمكنه من هذا العمل الضخم الجليل والخطير ؟

ومن هنا كانت بعض التجاوزات في هذا التفسير مما يخضع فيه جوهري لخياله الخصب خاصة فيما يتعلق بالأمور الغيبيّة كعالم الجن والشياطين واستحضار الأرواح والتنويم الصناعي (٣) ، والوقوع في أسر بعض النظريات العلمية القديمة والحديثة (٤) ،

---

(١) يعني بذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾ [التوبة : ١٢٢] وانظر تفسيرها في : الجواهر (١٧١/٥) .

(٢) الجواهر في تفسير القرآن الكريم - طنطاوي (٢٤٤/٢٥ ، ٢٤٥) .

(٣) الجواهر في تفسير القرآن الكريم (٨٤/١ - ٢٥٧) (٨٨/٣) .

(٤) من ذلك مسايرته للقول القديم في عدد السموات في قوله : اعلم أن العدد ليس له مفهوم ، فإذا قال الله سبع سموات فليس ذلك بمانع أن يكون العدد أكثر .. وإياك أن يصدك أيها الفطن لفظ سبع عن البحث والتنقيب فالعدد ليس بقيد . الجواهر (٥٠/١) .

والتورط في النقل عن مصادر غير موثوق بصحتها ، أوليست لها قيمة علميَّة أو دينية ككتب الأدب والأساطير والفلسفات والمذاهب القديمة (١) ، والأناجيل (٢) ، وقد أسهب طنطاوي في ذلك كثيرًا ، كما أسهب في بيان كثير من العلوم المختلفة التي تشير إليها الآيات الكونيَّة والعلميَّة حتى جاوز حدود معانيها ، ولم يحاول الجمع بينها فخفي بذلك كثير من حقيقة ومقدار العلم المنزل فيها (٣) .

ولكن من الحق أن نقول : إن طنطاوي في محاولته المبكرة هذه قد وضع بعض الملاحظات المهمة والقواعد التي تحكم تفسيره في هذه الناحية ، كما وضع بعض القواعد المنهجيَّة الخاصة به والتي تتيح لقارئ تفسيره التعرف على مضمون الآيات مع عدم التعرض لتفصيلات العلوم المرتبطة بها ، ومن حق هذا التفسير الذي هوجم كثيرًا بحق وبغير حق أن نسجل هذه الملاحظات والقواعد .

وتأتي ملاحظاته في شكل حوار مع صديق له يسأله ويجيبه بما يرفع ظنونه وشكوكه في مسلك التفسير واتجاهه العلمي ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٩] يقول صاحبه : ... إذن أنت تؤيد المذهب الحديث ؟ قلت : حاشا لله أن أؤيد حديثًا أو قديمًا ؛ وإنما القرآن طبقناه على المذهب القديم ، ثم ظهر بطلان ذلك المذهب وجاء الحديث فوجدناه أقرب إليه وإلا فهو أعلى منهما وأعظم وما يدرينا أن يكون هناك مذاهب ستحدث في المستقبل ، فهل القرآن كرة طرحت بصوالجة يتلقفها رجل رجل ؟ كلا ، إنما هذا التطبيق الذي ذكرته ليطمئن قلب المسلم وليعلم أن عمل الله وصنعه لا ينافي كلامه فالتطبيق للاطمئنان .

فقال : ولم كان المذهب الحديث أقرب إلى القرآن ؟ قلت :

أولًا : جاء في القرآن الكريم : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨] والمذهب الحديث أرانا سعة مخلوقاته وأنها لا تدرك .

ثانيًا : كان القدماء يقولون : الكواكب والأفلاك لا تفنى ، والرأي الحديث يقول : إن الكواكب تتجدد وتفنى كالإنسان والحيوان ، وقالوا : إنهم رصدوا كواكب لا تزال في طور التكون ، وأن كواكب قد فنيت ... فهذا أقرب إلى القرآن لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] ، ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ

---

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم (٣/٨٨) . (٢) السابق (١/٤٧) .
(٣) معجزة القرآن في وصف الكائنات – حنفي أحمد (ص ٣) .

رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٦ - ٢٧] .

فقال: ... ولم عبر الله بسبع سموات ولم يعبر بسماء واحدة مع أن الناس لم يروا غيرها ؟ قلت: اعلم أن الله لو ذكر سماء واحدة لوقفت عقول الناس عليها ولم يبحثوا عن غيرها ، ولكنهم لما سمعوها أخذوا يقرؤون فلسفة اليونان ، ثم قرأنا الفلسفة الحديثة فعرفنا نعمة الله وحكمته ، والتعبير بالسبع امتحان وابتلاء من الله لأنها تحير العقول ، فمن كان مريض النفس صغير العقل ضئيل الفكر جبن وجزع وقال: إني أخاف الله رب العالمين ، فلا يبحث في العوالم ، ومن قويت عزيمته وعلت همته ، فإنه يبحث ويعرف فعل الله ﷻ ويقول في نفسه: إن هذا فعل الله وأنا أقرأ كلامه وكلاهما دال عليه ، وقوله لا يناقض فعله إلا عند الجاهلين ، أما أنا فإني أبحث صنعته ، وبعد ذلك أطبقها على كلامه ، بهذا فليرتق المسلمون وليتعلموا ، فكم من ذكي مسلم قرأ العلوم الحديثة وكفر بالدين ظانًّا أنه نال من العلم ما جهله الأنبياء ، وكم من غبي مسلم اطلع على هذه المباحث فنفر منها لاعتقاده أنها تنافي الدين ، والحق أقول: إن قليلًا من الأذكياء المسلمين من يصدقون بالدين مع العلوم ، وأكثر المصدقين بالدين من الجهلاء وعلماء الدين ، أما أكثر المتعلمين العصريين فإنهم يقولون: الدين شيء والعلوم شيء آخر [(١)] .

هذه بعض الملاحظات التي تحكم طنطاوي جوهري في تجديده الفكري في التفسير واتجاهه به اتجاهًا علميًّا ، أما الصورة الواضحة عن شكل التفسير وقالبه الفني فهي لا تخرج في عمومها عن المنهج التقليدي الذي يتبع سور القرآن وآياته سورةً سورة وآيةً آية ، غير أن طنطاوي قد أضاف إلى ذلك ما اختص به من مسلك منهجي مطرد لا يتخلف أبدًا ، وأظهر ما اختص به هنا جانبان:

أولهما: تفسيره لآيات القرآن تفسيرًا لفظيًّا مختصرًا لا يكاد يخرج فيه عمَّا في كتب التفسير المتداولة بين أيدينا ، ويضع ذلك كله تاليًا للآيات التي يفسرها تحت ما يسميه بالتفسير اللفظي ، وهذا التفسير الفظي معزول عنده تمامًا ومستقل عما يتلوه بعد ذلك مما يسميه التفسير المعنوي أو الشرح والإيضاح الذي يصب فيه أبحاثه العلميَّة المستفيضة التي ينقلها عن علماء من الشرق والغرب في القديم والحديث ، ويعقب عليها دائمًا بنداءاته المستمرة إلى علماء المسلمين أن يتعارفوا عليها وما في القرآن الكريم من التنبيه والإشارة إليها وسبقه العلماء في الوصول إليها بقرونٍ متطاولة ، وهذا المسلك في حد

---

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم - طنطاوي (١/ ٥٠ ، ٥١) .

ذاته يقلل من الخشية والخطر على النص القرآني اللذين يسيطران على معارضي التفسير العلمي والمقللين منهم – بصفةٍ خاصة – من قيمة هذا التفسير الفريد الذي يفتح عيون المسلمين على كنوز كتابهم ، ويكشف كثيرًا من عورات الغرب ومدنيته الحديثة ، ويستنهض همم أهل الشرق والمسلمين للاطلاع بدورهم الطليعي في قيادة الأمم وريادتها ، كما يشجع هذا المسلك من جهةٍ أخرى من يريد تجريد التفسير كاملًا والاستقلال به عن تلك الفنون عنده التي لا أول لها ولا آخر .

وباستطاعة القارئ للتفسير – بفضل هذا المسلك – أن يتعرف سريعًا على معاني الألفاظ منه أو المعاني الأوليّة في هذا الموضع من التفسير اللفظي دون أن يتابع المفسر في بحوثه المستفيضة المستقلة عن هذا التفسير ، ويشغلها شرح الآيات معنويًا وتبيان ما تتضمنه أو يتعلق بها من العلوم وأسرارها وتجاربها وتوضيحه لذلك بما يسوقه من مناظر الطبيعة وصور الحيوانات والنباتات وغيرها .

وثانيهما : أنه يقسم السورة إلى أجزاء متعددة يتناولها جزءًا جزءًا ، وهذه يسميها مقاصد ، وتتضمن المقاصد مجموعة من الفصول يتكون كل منها من مجموعة من الجواهر واليواقيت .

ويتوقف المفسر أمام مجموعة مجموعة من الآيات تكون فيما رآه مقصدًا من مقاصد السورة أو فصلًا واحدًا من مقصد من مقاصدها ، وبعد أن ينتهي من تفسير آيات المقصد أو الفصل تفسيرًا لفظيًا – كما عرفنا – يتوقف في الشرح والإيضاح أو التفسير المعنوي أمام ما يتضمنه هذا الفصل أو المقصد من جواهر العلوم أو يواقيتها (١) ، وهو قبل ذلك يقدم لتفسير السورة كلها بمقدمة مجملة عن السورة يشير فيها إلى موضوعات هذه المقاصد والفصول التي ربما ضمتها أقسام أو أبواب كبيرة ، إذا ما كثرت هذه الفصول والمقاصد وتنوعت في السور الطوال ، والشواهد على ذلك هي كل التفسير التي ليس من الممكن ولا من الجائز الإشارة أو التعرض لها في هذا المجال .

* * *

(١) وأحيانًا تتشعب هذه وتلك عنده إلى ما يسميه لطائف وزبرجدات وماسات ولآلئ .

(ب) من المنهج الموضوعي

الجبال والقيامة في القرآن الكريم :

يبدو أن أصحاب هذا الاتجاه يشاركون أصحاب الاتجاه الأدبي بشأن المنهج الموضوعي في التفسير من حيث تخلف النتائج والتطبيقات الواقعيَّة وقصورها عن مستوى النظر والدعوة إلى الدرس الموضوعي ، فعلى الرغم من ارتفاع الدعوة إلى تفسير موضوعي لآيات القرآن الكونيَّة والعلميَّة [1] ، واعتبار الخطة الموضوعيَّة في التفسير العلمي هي الأداة المفضلة في هذا الاتجاه - كما سبق أن ذكرنا - فلا نكاد نجد في الواقع نماذج تطبيقية جيدة - إلا في القليل النادر يمكن أن نوردها كمثال لهذه المنهجيَّة الموضوعيَّة وترتفع إلى مستوى الدعوة إليها اللهم إلا في أثرٍ واحد هو كتاب الإسلام في عصر العلم ، ففيه قدر لا بأس به من التفسير الموضوعي لآيات موضوعات مختلفة ملتزم فيها إلى حدٍّ ما قواعد المنهج الموضوعي وشروطه .

ومن هذه الموضوعات دراسة ثناء اللّٰه على القرآن الكريم ، وهي دراسة فريدة في نوعها ؛ لأنها تتناول هذا الموضوع من جهاتٍ ثلاث واحدة بعد الأخرى ؛ حيث تجمع آيات هذا الموضوع ، وتتناولها حسب ترتيب نزولها مرة ، ثم تعرض لها في ترتيبها التوقيفي من جهة السور الطوال إلى السور القصار مرة أخرى ، ثم من القصار إلى الطوال مرة أخيرة ، ونستخلص من النظر والتحليل لهذه الآيات في طرقها الثلاث وجوه الثناء والمحامد من اللّٰه على القرآن الكريم ، وتتعرف بالمقارنة بين هذه الطرق الثلاث ما تؤدي إليه من ترتيبٍ لصفات القرآن الكريم وتبصيرٍ بخصائصه [2] .

أما الدراسة التي سنقف أمامها هنا فهي عن موضوع الجبال في القرآن الكريم [3] وهذا الموضوع بمعالجته التي ظهر بها يعد نموذجًا فريدًا في تجديد التفسير من حيث الاتجاه العلمي الملتزم بضوابط محددة ، والقائم على منهج موضوعيٍّ جديدٍ ملتزم أيضًا بشرائط المنهج ومراحله كما سنرى في الجزء الذي نعرض له منه وهو الخاص بالجبال والقيامة

---

(١) راجع : الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٥٦ - ٢٥٨) ، بين الدين والعلم - نوفل (ص ١٤٣- ١٤٥) ، معجزة القرآن في وصف الكائنات - حنفي أحمد (ص ٣ - ٧) .

(٢) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ١٢٣ - ١٣٠) .

(٣) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٦٩ - ٣١٤) ، وهناك دراسة أخرى شبيهة بهذه عن السماء في القرآن الكريم (ص ٣١٥ - ٣٣٨) .

وظاهرتي تسييرها ونسفها ، وهل هما شيء واحد أم يختلفان ؟ (١) .

ويبدأ المفسر دراسة هذا الجزء من الموضوع فيقول : جاء ذكر الجبال في القرآن بلفظها في نحو تسع وعشرين آية وبوصفها أنها رواسي في تسع آيات (٢) ومن هذه الآيات إحدى عشرة آية تتعلق بالقيامة وأشراطها هي حسب ترتيبها نزولًا (المزمل ، والتكوير ، والقارعة ، والمرسلات ، وطه ، والواقعة ، والكهف ، والطور ، والحاقة ، والمعارج ، والنبأ) .

ومن بين هذه الإحدى عشرة آية أربع أنبأت أن الجبال تُسَيَّر فتَسِير ، وهي حسب ترتيب نزول الوحي بها ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ [التكوير : ٣] و ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [الكهف : ٤٧] ، و ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۞ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ [الطور : ٩ ، ١٠] ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ : ٢٠] ، وآية التكوير جاءت تتلوها آية ﴿ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾ [التكوير : ٤] فدل على أن تسيير الجبال علامة من علامات الساعة أو هو بدء قيامها ؛ إذ العشار كانت ولا تزال موجودة في الدنيا ، وإنما أصابها التعطيل ، وهاتان الآيتان وما قبلهما وما بعدهما أحداث يتلو بعضها البعض ، وهي اثنا عشر حدثًا عظيمًا ، وتأملها يدل على أن نصفها الأول من الأشراط ونصفها الثاني من الوقائع التي تكون بعد قيام الساعة في يوم البعث ، فتسيير الجبال حدث من أحداث ستة عظمى تقع بين يدي يوم البعث ؛ لذا جاء الفعل فيها مبنيًا للمجهول كما جاءت أفعال الآيات الأخرى في سورة التكوير .

وتجيء آية الكهف ﴿ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ بضمير المتكلم ضمير الجلالة ، فتدل على أن الجبال حين سيرت إنما سيرها الله سبحانه ، فبأمره قامت وبأمره سارت سيرًا فعليًا ، كما تدل عليه آية الطور ﴿ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ لكن ليس في هذه الآيات الثلاث بترتيب نزولها هذا ما يدل على مصير الجبال بعد مسيرها ، حتى تأتي آية النبأ رابعة آيات التسيير فتنبئ بأن الجبال حين تُسَيَّر فتَسِير ، إنما ينتهي بها سيرها إلى الفناء ، فلا يبقى لها من الوجود الذي كان إلا كالوجود الذي يكون في السراب .

وهناك أربع آيات تتعلق بظاهرة أخرى تقع أيضًا بالجبال هي ظاهرة النسف ، وهذه

---

(١) يستكمل الدارس هنا جوانب الموضوع فيتعرض في فصولٍ متتاليةٍ لآيات الجبال في القصص القرآني ثم اقتران ذكر الجبال بذكر السموات والأرض ثم كونها أوتادًا ثم يتعرض أخيرًا لجبال البرد وأنواعها .

(٢) هذا الحصر سليم أما تعداد ورود الجبال بلفظها جمعًا فيبلغ ثلاثًا وثلاثين يضاف إليها ست مواضع ذكر فيها لفظ الجبل مفردًا . راجع : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقي (ص ١٦٣) طبع الشعب .

بترتيب نزول الوحي بها ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴾ [المزمل : ١٤] ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ [المرسلات : ١٠] ، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾ [طه : ١٠٥] ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ [الواقعة : ٥ - ٦] ، وقد ذكر النسف صراحة في الآيتين الثانية والثالثة وذكر بمعناه في الآية الرابعة أما آية المزمل الأولى فهي تمهد للنسف بذكرها مقدمته من صيرورة الجبال كثيبًا مهلًا ؛ إذ من الواضح أن الجبال إذا صارت كثيبًا مهيلًا فقد أعدت لأن تنسف نسفًا ، وتكون هباءً منبثًا ، ومن هنا ألحقت بالآيات الثلاث وإن لم يذكر فيها النسف لا باللفظ ولا بالمعنى .

هاتان مجموعتان من الآيات تتحدث كل منها عن ظاهرة تقع بالجبال ظاهرة تسيير وسير ، وظاهرة نسف ، فهل هما ظاهرة واحدة ، أو هما ظاهرتان مختلفتان ؟ إن اتحادهما يقتضي حمل إحداهما على المجاز ، والمجاز يقتضي قرينة تدل عليه في نفس الكلام ، وهذه مفقودة في أي الآيات الثماني ؛ فالتسيير والنسف إذن على حقيقتهما ، هما ظاهرتان مختلفتان تنزلان بالجبال إما على التعاقب فيسير الجبل ثم ينسف وإما على التقسيم ، فيسير بعض الجبال وينسف البعض الآخر ، ولا ثالث لهذين الاحتمالين .

والاحتمال الأول تمنع منه آية النبأ ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ ؛ إذ بعد أن ينتهي بها التسيير إلى أن تفنى وتكون سرابًا لا يمكن أن يلحق بها نسف ، وقد انعدمت بالفعل ، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني فيكون الفناء للجبال عن طريق التسيير خاصًا ببعضها وعن طريق النسف خاصًا بالبعض الآخر ، وهذا يقتضي أن تكون الجبال صنفين : أحدهما يقبل بفطرته أن ينسف بعد أن يصير بالرجفة كثيبًا مهيلًا ، والآخر يقبل بفطرته أن يسير حتى يصير سرابًا ، ولا بد من تغير في هذا الصنف يمهد للتسيير كما مهد للنسف في الصنف الأول بالانهيال ؛ إذ كل من الصنفين في حالته الدنيوية راسٍ راسخ .

وفي آيتي المعارج والقارعة (١) ما يؤيد هذا الاستنباط من أن الجبال صنفان ؛ لأنهما تذكران تحولًا تصير إليه الجبال يخالف ويقابل ما تصير إليه من كثيبٍ مهيلٍ كما في آية المزمل ، فإن الآيتين تذكران أن الجبال تكون كالعهن أو العهن المنفوش ، فالآية تقول : إن الجبال يوم القارعة تكون كالصوف المصبوغ المنفوش ، ولكل من هذه الكلمات الثلاث دلالتها ، فالصوف فيه من التماسك ما ليس في الرمل الذي يكون في الكثيب المهيل ، وإذن فالجبال التي تصير بالرجفة كثيبًا مهيلًا غير الجبال التي تصير كالصوف في طبيعتها

---

(١) ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴾ [المعارج : ٩] ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة : ٥] .

وفيما تصير إليه يوم الرجفة وإذا كان انهيال الأولى يهيؤها للنسف فتفكك الثانية حتى تكون كالصوف يهيؤها للسير بالتسيير الذي تصير به بعد سرابًا .

والجبال التي قال الله عنها : ﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ [فاطر: ٢٧] هي التي تصير بالقارعة كالصوف المصبوغ و (من) التبعيضية تدل على أن الملون من الجبال هو الذي يصير كالعهن وأن ليس كل الجبال كذلك ففيها مثلًا الأبيض كجبال الطباشير والحجر الجيري ، وهذه لا يمكن أن تكون هي المشبهة بالصوف المصبوغ ، والجبال في آيتي المعارج والقارعة مقصود بها الملون من الجبال لا مطلق الجبال ، وهذا يحل لنا الإشكال الناشئ عن المعنى المتبادر من فهم الجبال على إطلاقها في هذا النص وغيره من نصوص الآيات الثماني السابقة .

فالجبال كلها مصيرها إلى الزوال والفناء بين يدي الساعة أو حين تقوم لكن لا بطريقة واحدة فليس كلها يصير كثيبًا مهيلًا ، وليس كلها مما يصير كالعهن قبل أن يذهب ويزول ؛ إذ ليس كلها ذا تكوينٍ واحدٍ ولا خواصٍ واحدة ، وعلماء طبقات الأرض الذين تعددت أقسام الجبال عندهم هم الذين يستطيعون زيادة هذه الناحية من الموضوع بيانًا .

ووصف العهن بالمنفوش في آية القارعة له أهميته ودلالته لا من حيث تسيير الجبال بعد أن تصير إلى هذه الحال فيما يبدو ، ولكن من حيث توكيد تقسيم الجبال إلى ذينك الصنفين اللذين يصير أحدهما بالرجفة كثيبًا مهيلًا ، ويصير الآخر كالعهن المنفوش ، فلولا وصف العهن بالمنفوش في الآية لجاز أن يكون تشبيه الجبال بالعهن راجعًا إلى التشابه في اللون والصبغة فحسب لا إلى التشابه في شيء من صفات الصوف الأخرى كالتماسك الذي يكون بين أليافه وفيها ، والذي استندنا إليه في التفرقة بين الجبال التي تنهال كثيبًا والجبال التي تنفش كالصوف .

تبقى من الإحدى عشرة آية المتعلقة بالجبال وأحداث القيامة الآية : ﴿ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [الحاقة: ١٤] والله أعلم بكيفية الحمل ثم بكيفية الدك لكنهما على أي حال يستتبعان تلك الأحداث التي تقدمت بها تلك الآيات الكريمة العشرة ، فالدك يحول الجبال إما إلى كثبان مهيلة ينسفها الله بما شاء كيف شاء ، وإما إلى حالة من التحلل والتفكك تصير بها بنية الجبال كالصوف المصبوغ المنفوش ، ثم يسيرها الله بعد ذلك بما يشاء الله كيف يشاء حتى تصير سرابًا وأثرًا بعد عين [1] .

---

(١) الإسلام في عصر العلم - الغمراوي (ص ٢٦٩ - ٢٧٣) .

(ج) من منهج المقال التفسيري

سكينة النفس - نوفل :

ويكثر هنا نتاج المفسر الحديث كثرة واضحة يختلط فيها الغث والثمين ، ويتداخل فيها الصحيح والعليل ، فمنها من يملك صاحبها عدة المفسر وأدواته ويلتزم شروط التفسير العلمي وضوابطه ، ومنها ما لا يدفعه إلى ذلك إلا المراءاة وحب الظهور والتلبس بالمجددين في هذا الاتجاه ، وكما عرفنا قبل فليس أسهل من النقل عن نتائج العلم ما صح منها وما لم يصح ، وتلمس العلاقات والإشارات بينها وبين نصوصٍ قرآنيَّة ليتم الزعم بإعجازٍ علمي هنا وسبق القرآن إلى هاتيك النتائج ، غير أن هذا الغبار الكثيف مما نشره هؤلاء وكان المفسر العلمي أول من شجبه واعترض عليه لا يحول بيننا وبين الإشارة إلى بعض المقالات التفسيريَّة (١) التي اتفق الدارسون والعلماء ، واطمأنوا إلى يقينيَّة ما جاء بها من الحقائق والنتائج العلميَّة التي أشارت إليها الآيات والنصوص القرآنيَّة واستخدمت واستُخدمت في تفسيرها مما نجد إشاراتٍ له بهوامش المبحث الأول من هذا الفصل .

ونكتفي بمقتطفات من مقال (سكينة النفس) ومكافأة الله للمؤمنين بها ودورها في

---

(١) نشير هنا إلى المقالات التي جاءت في شكل كتبٍ وغيرها مما نشر في دورياتٍ أو رسائل صغيرةٍ أو ضمن كتب لم تخصص للتفسير ومنها :

(أ) حقائق العلم والآيات الدالة عليها من كتاب أثر القرآن في تحرير العقل البشري - عبد العزيز جاويش .

(ب) كشف الأسرار النورانيَّة القرآنيَّة فيما يتعلق بالأجرام السماويَّة والأرضيَّة - محمد بن أحمد الإسكندراني .

(ج) إعجاز القرآن في علم طبقات الأرض - محمد محمود إبراهيم .

(د) الفلك والقرآن - محمد توفيق صدقي .

(هـ) القرآن والطب الحديث - عبد العزيز إسماعيل .

(و) معجزة القرآن في وصف الكائنات - حنفي أحمد .

(ز) الإسلام في عصر العلم - محمد أحمد الغمراوي .

(ح) من الآيات الكونيَّة - محمد الفندي .

(ط) العوالم الأخرى - الفندي .

(ى) من الآيات العلميَّة - عبد الرزاق نوفل .

(ك) الله والعلم الحديث - نوفل .

(ل) القرآن والعلم الحديث - نوفل .

(م) القرآن والعلم - أحمد سليمان .

(ن) من إشارات العلوم في القرآن - عبد العزيز سيد الأهل .

(س) القرآن وإعجازه العلمي - محمد إسماعيل إبراهيم .

(ع) الثروات الطبيعية في القرآن - محمد المدني نشرت بالرسالة عدد (٢٣ / ٧ / ١٩٦٤م) .

الطب الوقائي من كتاب (القرآن والعلم الحديث) فالقرآن الكريم أول من نبه الأذهان إلى سكينة النفس وأهميتها ونتائجها وجعلها من سمات المؤمنين . فالله يقول : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ [الفتح : ٤] ، ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة : ٢٦] ، ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ ﴾ [التوبة : ٤٠] وتتكرر الآيات التي تبشر من وهبهم الله سكينة النفس من المؤمنين ، وأنها إحدى هبات الله التي يهبها الله لمن يشاء من عباده المؤمنين .

والمؤمن هو الذي آمن بالله حق إيمانه فإن أصابه خير اطمأن به وشكر الله عليه وإن أصابه الشر صبر ولم يجزع منه ودعا الله أن يخفف عنه ... ويرى أن كل ما في الوجود من الله وإلى الله ويؤمن بأن رزقه وعمره وولده إنما هي أمور كتبها الله ولا دخل له بها فلا يزعجه الشر ولا يهزه الفرح ، هذا المؤمن قد وهبه الله سكينة النفس فأصبح بذلك عصيًا على القلق بعيدًا عن الاضطراب العصبي الذي يسببه شدة الفرح أو كثرة الحزن والمؤمن الذي خالط نفسه الإيمان ، هو بمنجاة من الخوف ذلك المرض المدمر الذي لا يصيب النفس إلا حطمها ، ولا يحس به الإنسان إلا أفقده صحته وعقله ، ذلك المرض الذي انتشر في العصر الحديث انتشارًا هائلًا وتعددت أسبابه وأشكاله ... وبعد أن قال القرآن الكريم كلمته عن سكينة النفس ووجه النظر إليها وبعد عشرات المئات من السنين وسنوات طويلة في الأبحاث الطبيّة والنفسيّة يحاول العلم جاهدًا فيها علاج الإنسان ووقايته ليصل إلى الحقيقة التي قررها القرآن الكريم .

لقد كتب عن سكينة النفس في السنوات الأخيرة عشرات الكتب بعدما ثبت أن ما تضفيه السكينة على الإنسان لا يتمثل في حيز معنوياته ؛ بل يتجاوز ذلك حتى يشمل وظائفه العضوية وصحته البدنيّة والعقليّة ، ومما كتب في ذلك ما جاء بكتاب (سكينة النفس) لـ (ي ليبمان) : — إنه بعد ربع قرن من التجارب أصبح يدرك أن سكينة النفس هي الغاية المثلى للحياة الرشيدة وأنها تزدهر بغير عون من المال ، بل بغير مدد من الصحة ، ومن الحكم التي تردد حاليًا تلك التي تقول : إذا كان القرن التاسع عشر قد حمل إلينا أساليب التعقيم والتحصين فإن القرن العشرين قد جاء بأصل الداء ... وأصل الشفاء للنفس وسكينتها ، ومن عجب أن القرآن الكريم قد جاء بها في القرن السادس ، ولكن تفسيرها العلمي لم يعرف إلا في القرن العشرين .

لقد أثبت الأطباء أن الأمراض التي ليس لها سبب عضوي سببها النفس ، بل إن معظم

الأمراض العضويّة سببها كذلك النفس وباستطاعة سبعين في المائة من المرضى الذين يقصدون الأطباء أن يعالجوا أنفسهم بأنفسهم إذا هم تخلصوا من القلق والخوف الذي يسبب الأمراض العضويّة والتي منها عسر الهضم والصداع واضطرابات القلب وغيرها .

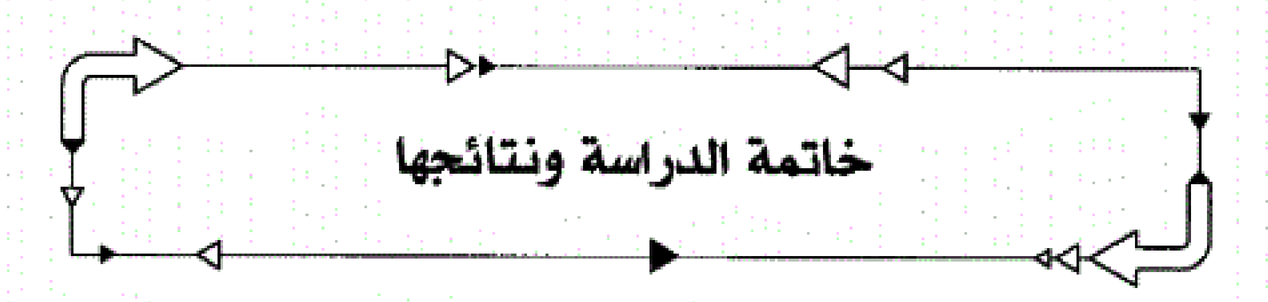
وليت أمر النفس وسكينتها يقف عند حد مرض الإنسان وشفائه ، بل يقرر علماء الاجتماع أن حوادث العمل وإصابات العمال ترجع إلى النفس الحائرة كما أن حوادث الطرق وقيادة السيارات تنشأ من قلقٍ يساور نفس السائق أو انفعالٍ كالخوف أو الهم أو حتى الفرح ... وأن ما يحتاج إليه السائق ليتفادى الحوادث هو سكينة النفس ، ويشير هذا كله إلى صحة قول (هاري امرسون) : إن أهم الأركان التي تقوم عليها الأصول الجوهريّة للحياة الصحيّة الخالية من أمراض البدن والنفس هو سكينة النفس .

وهكذا يوضح علم الطب النفسي في أحدث اكتشافاته أن سلسلة طويلة من الأمراض من عضويّة إلى نفسيّة ، ومن إخفاق في العمل إلى قلة في الإنتاج كلها ترد إلى المتاعب العقليّة وأن علاجها هو سكينة النفس لا غيرها .

ألا يكون القرآن الكريم قد سبق هذا العلم فيما أرشد إليه ... بل زاد على ما وصل إليه هذا العلم بأن قرر أن الله يهب السكينة للأخيار من عباده وأنه عندما يرضى على عباده فإنه يهبهم سكينة النفس التي تنجيهم من كل شر في الحياة ، وتهيئ لهم سبل السعادة والصحة - وبالخير ما وهبوا - إذ يقول الله عنهم : ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح : ١٨] والله أعلم [١] .

* * *

(١) القرآن والعلم الحديث - نوفل (ص ٤١ - ٤٦) .



خاتمة الدراسة ونتائجها

وبعد : فهذه خاتمة الدراسة ونتائجها التي يرصد فيها عادة أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج أو يسجل فيها ما تراه من اقتراحاتٍ وتوصياتٍ في مجال تخصصها ، وليس ثمة من شك فيما نزعمه هنا من أن تلك الدراسة بما تحمله من هذا العنوان الضخم تعتبر في كثير من فقراتها وجوانبها ذات جدة وطرافة لم تسبق إليهما ، بحيث يصعب هنا التركيز أو الإشارة إلى بعض من هذه النتائج الطريفة دون غيرها ، وذلك برغم ما نعترف به ونقره أيضًا من أن كثيرًا من جوانب هذه الدراسة لم يظفر بالدرس العميق الذي ينبغي له ، ولكن حسب هذه الدراسة التي ارتادت آفاقًا فسيحة من الفكر القرآني وتشعبت بها دروبه واتجاهاته أن تكون قد كشفت النقاب عن معالم هذه الآفاق ومهدت الطريق أمام من تدفعهم الرغبة العميقة في سبر أغوار هذه الدروب والاتجاهات التفسيرية الحديثة ، وإذا لم يكن بد من الوقوف هنا أمام بعض النتائج المستخلصة من الدراسة والتي تشحذ عزائم المخلصين وتدفعهم لمواصلة البحث والدرس في هذا المجال ، فإننا نشير - فحسب - إلى هذه النتائج :

أولًا : أن المصريين - منذ عصورهم القديمة - أصحاب عاطفة دينيّة ، صادقة ومتأججة ، ولما كانوا كذلك فقد دفعتهم تلك العاطفة إلى الوقوف أمام النصوص الدينيّة المقدسة للأديان التي اعتنقوها بالشرح والتفسير ، وقد تم لهم ذلك فور وقوفهم على هذه النصوص لا نستثني من ذلك ما كان منها أرضيًا يرجع في أصله إلى عقلٍ بشري .

ومن هذه الحقيقة الكبيرة بدا للدراسة أن ما انتهى إليه بعض المؤرخين للحياة الفكريّة في مصر الإسلاميّة من قصور دور مصر في تفسير القرآن الكريم إذا قورن بأدوار الأقاليم الإسلاميّة الأخرى ، وأن المصريين كانوا إلى التحرج من كتابة التفسير أدنى منهم إلى إباحة القول فيه - فيه تجنٍّ على الحقيقة وتجاهل للواقع اللذين يشهدان بإيجابية هذا الدور على الرغم من غفلة هؤلاء المؤرخين أو تغافلهم عنه .

وقد أشارت الدراسة بهذا الخصوص - ضمن ما أشارت إليه - إلى نتاج القرون الأربعة الأولى للإسلام حيث وجدت للمصريين من هذا النتاج التفسيري للقرآن الكريم

ما يؤكد أن مصر ما إن عرفت الإسلام وآمنت به حتى أخذت مكانها في الطريق الجديد الذي يقودها فيه ، وأسهمت بجد وإخلاصٍ في إقامة المرحلة التاريخية التي دخلتها ودخلها معها العالم القديم كله ، ولو لم تقدم مصر في تلك الفترة سوى حفظها لتفسير كل من ابن عباس وابن جبير وابن زيد ﷺ لكان ذلك حسبها ، فكيف وقد أنتجت لنا تفاسير أمثال الإمام الشافعي ، وأبي جعفر النحاس ، وأبي بكر الإدفوي وغيرهم ؟

ثانيًا : لقد كشفت الدراسة عن حقائق غريبة في تناول التفسير القرآني لدى دارسيه - وبخاصة في العصر الحديث - فحيث يجد المؤرخ نفسه أمام جهدٍ دائبٍ ونشاطٍ مستمر لدى بعض الدوائر العلميَّة كدوائر الاستشراق مثلًا - فإنه يفتقد مع ذلك النوايا الصادقة وروح التجرد للحقيقة وحدها ، الأمر الذي أجهض هذا الجهد الدائب ولم تثمر معه الأنشطة المستمرة ثمارها المرجوة ، ومن ذلك ما حاول هؤلاء نفثه في روع الأمة المسلمة من مفهوم للتجديد التفسيري لا يختلف - في حقيقته - عن مفهوم التعصير والتطوير للمبدأ الذي يبعد به عن أصله أو يهدمه من أساسه ؛ ولذلك لم يظفر بوصف التجديد التفسيري - في نظرهم إلا محاولات الهدم والتخريب ، أو قل : التبديد والانحراف عن الحق ، أما محاولات التجديد الحقيقي والعودة إلى فهم النص القرآني في ضوء تعاليم الكتاب الكريم والسنَّة الصحيحة من جهة واستهداء بالفكر الحديث من جهةٍ أخرى ، فلم تكن هذه - في نظرهم - إلا رجعيَّةً وتشبثًا بالماضي عُدَّ - عندهم - سبب تخلف المسلمين وتقهقر حضارتهم .

كما أن منه أيضًا ما حاول « جولد تسيهر » إثباته - في تعسف وتهافت واضحين - من دعوى مذهبيَّة المجددين في تفسير القرآن الكريم ، ليبدو محصولهم فيه - كما يريد - رذاذًا متناثرًا لا يحكمه غير الهوى والتعصب .

وحين تبين للدراسة التواء الفكر - على هذا النحو - لدى هذه الدوائر المسؤولة وتعسف المنهج العلمي عندها وتعثره في طلب الحقيقة - مما كشف عن نوازع الأحقاد البغيضة وكوامن الكره الدفينة - انتهت من ذلك إلى زيف تلك الهالة من التقديس والإعجاب التي خلعت دائمًا على كل مجلوب من الفكر الفاسد ، أو مستعار من النظر الشارد ، ونبهت إلى حقيقة هذا الفكر والنظر لتحمي ناشئة الأمة من الانبهار بزيفه أو النسيج على منواله ، ولتوقفهم من أول الأمر على حقيقة وقدر هذا المنهج الاستشراقي الذي استقبل في الشرق بحفاوةٍ بالغة ، بل ارتفعت الدعوات عالية للاحتذاء به في الدراسات الإسلاميَّة .

أما حين توافرت تلك النوايا الصادقة ، وتجرد أصحابها للحق الذي لا يؤمنون بغيره كما هو الحال عند الدارسين المسلمين - فإننا نفتقد مرة أخرى ذلك الجهد الطموح وروح الخلق والابتكار والنشاط المستمر في الكشف عن الحق ، حتى ليسهم هؤلاء - من حيث لا يشعرون مع سابقيهم - في طمس هذا الحق وإخفائه عن قاصديه ومبتغيه .

وتلك لعمري - مفارقة عجيبة تستدعي نظرًا دقيقًا وفكرًا صادقًا تستنهض به همم المؤمنين بالحق ، وتبتعث به عزائم المخلصين له ليضحى ذلك الحق حيًا في دنيا الواقع معمولًا به بين الناس .

ثالثًا : وعلى طريق التحري والبحث عن حقيقة التجديد التفسيري - استهداءً بسلوك المفسرين الصادقين وتطبيقاتهم العمليَّة - انتهت الدراسة إلى أن حقيقة التجديد التفسيري هي استلهام المفسر آيات القرآن الكريم التوجيه والهداية في كل شؤون الحياة بما يكشف عن وفاء القرآن الكريم - برغم ثبات نصوصه التي لا تتغير ، ولا تتقلب على تغير الزمان وتقلبه - بحاجة البشرية وفاءً لا يعوزها إلى غيره من طرائق الهدايات ، ضرورة أن هذا القرآن هو معجزة الرسالة الخاتمة الدائمة ، ومصدر هدي البشرية الأول ونظام حياتها الأمثل ، على أن يكون رائد المجدد في استلهامه ألا يفرض على الآيات ثقافته وعلمه ، أو يخلع عليها من فلسفته وآرائه ، بل يأخذ من الآيات - مستعينًا بما تقدم - ما تعطيه من قيمٍ ومُثل ، أو تدل عليه من آراءٍ ومعتقدات ، أو توحي به من علومٍ وحكمة ، حتى ولو لم تتفق أي منها مع ما يعلم من ذلك .

وفي الحقيقة فإن ذلك هو واجب الدارس العصري المُلِحُّ للقرآن الكريم الذي يبين موقفه من الآراء والأفكار والمذاهب الجديدة ، ويعطي كلمته الفاصلة في آثارها الخطيرة على أفكار الناشئة من الأمة وعقائدهم وسلوكهم وسائر شؤون حياتهم .

وإذا كان من البدهي أن القرآن الكريم حي وجديد دائمًا ، فإن التجديد التفسيري بالمعنى الذي انتهينا إليه يعد - في حقيقته - تجديدًا في نظر المفسر نفسه إلى القرآن الكريم ، وليس معناه أن نصوص القرآن الكريم تغيرت مدلولاتها ، أو تبدلت حقائقها ، أو تطورت في ذاتها ؛ إنما الذي تغير وتطور هو عقل الإنسان الذي يتسع بالعلم ، وفكره الذي ينضج مع كثرة البحث والتأمل ، فيبدو له القرآن الكريم على حقيقته الأصلية الخالدة .

رابعًا : لقد انتهت الدراسة - فيما انتهت إليه من نتائج - إلى تحديد المدلول الحقيقي - لأول مرة - لبعض المصطلحات الشائعة في تاريخ التفسير والدراسات القرآنية

كمصطلحي المنهج والاتجاه التفسيري ، وهي إذ تسجل لنفسها ذلك السبق بتحديد مفاهيم ومدلولات تلك المصطلحات لتقرر - في تواضع شديد - أن كثيرًا من الأحكام والأوصاف التي خلعت على التفاسير السابقة بالإضافة إلى كثير من المصطلحات الشائعة في تاريخ هذا العلم ... كلها بحاجة إلى إعادة نظر ودراسة فاحصة ؛ فلقد درج السلف على ترداد عبارة « اتجاه التفسير - بالأثر أو الرأي » ، أو الاستبدال بهما عبارة « منهج التفسير - بالأثر أو الرأي » دون أن يعني التعبير بأي منها معنى مغايرًا لمعنى التعبير بالأخرى ، كأن الاتجاه والمنهج عندهم شيء واحد برغم خصوصية المنهج كطريقة بكل مفسر ، وعمومية الاتجاه كمبدأ نظري أو فكرة كلية يسير عليها مفسرون كثيرون .

وربما كان للسابقين من السلف بعض العذر في ذلك إذ رأوا المفسرين على اختلاف طرائقهم ومناهجهم الخاصة يلتزمون - بشكل عام - تسلسل الآيات القرآنية في ترتيبها التوقيفي الذي جاء به القرآن الكريم ، فظنوا أن منهجهم جميعًا واحد لا يتغير ، واستنتجوا من هذه العمومية الشكلية اتفاقًا بينها وبين عمومية الاتجاه ، فخلعوا لفظ الاتجاه على مدلول المنهج ، كما خلعوا لفظ المنهج على مدلول الاتجاه دون أن يجدوا حرجًا في ذلك ، أما وقد برزت في العصر الحديث طرق منهجية جديدة بددت تلك العمومية الشكلية في المنهج القديم - فلم يعد هناك عذر اليوم لمن يخلط بين مدلولي المصطلحين ، أو يطلق أحدهما على مدلول ذاك ، حيث يمكن للدارس المتخصص أن يفرق دونما لبس بين شيء يسمى الاتجاه التفسيري الذي يدل أساسًا على مجموعة من المبادئ والأفكار المحددة التي يربطها إطار نظري وتهدف إلى غاية بعينها ، كالاتجاه الهدائي - أو الأدبي أو العلمي - في التفسير الحديث ، وشيء آخر يسمى المنهج التفسيري وهو يدل أساسًا على الوسيلة المحققة لغاية الاتجاه التفسيري ، والوعاء الذي يحتوي أفكار هذا الاتجاه التفسيري أو ذاك ، وذلك كالمنهج التقليدي القديم ، أو المنهج الموضوعي الحديث ، أو المنهج الذي يزاوج بينهما ، أو منهج المقال التفسيري .

خامسًا : ولما كانت فترة البعث الناهض بفكر الأمة قد طرحت تحديات خاصة للفكرة الإسلامية وجبهتها بمشكلاتٍ مؤرقة فقد أصبح لزامًا على المفسرين اهتمامهم في المقال الأول بقضايا واقع الأمة ومشكلاتها في انتقالها من دور التخلف إلى دور النهوض حيث اصطبغت تفسيراتهم بصبغة تطبيقية واقعية ، والتزم التفسير بتقديم كلمة القرآن الكريم فيما يعترض الأمة - في نهضتها الجديدة - من مشكلات ، الأمر الذي ميز التفسيرات الجديدة عما سبقها من تفسيرات العصور السابقة ، كما تشهد على ذلك أية

نظرة سريعة فضلًا عن أن تكون فاحصة دارسة .

على أن ذلك الواقع العصري الجديد إن كان قد ألزم المفسرين بما سبق ، فإنه من جهة أخرى لم يلزم أيًا منهم بلون من ألوان الفكر أو اتجاه من اتجاهاته ، كما لم يلزم أيًا منهم اتباع طريقة بعينها يبرز من خلالها لون هذا الفكر أو ذاك ، ومن هنا كانت صبغة التجديد في التفسير التطبيقي الواقعي واضحة في جانبين بارزين سجلتهما هذه الدراسة وقام بناؤها عليهما وهما ما نشير إليهما في النتيجتين التاليتين :

سادسًا : وأول الجانبين جانب الفكر وهو ما اصطلحنا على تسميته بالاتجاهات التفسيرية ، وفي هذا الجانب استطاع المفسرون أن يؤدوا دورهم التوجيهي في كل شؤون الحياة ، وقد آذن أداؤهم لهذا الدور بظهور الاتجاه الهدائي التوجيهي الذي أعلن أصحابه أن هداية القرآن الكريم أساس دعوته وغاية مقاصده ، وأن التنكر لهدايته العامة هو سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم الأمر الذي أعوز إلى إبراز قيم القرآن الكريم المعطلة إلى مكانها الفعلي من حياة الناس العملية .

وكما وجد المفسر آيات القرآن الكريم ما يوجه المسلمين في دور انتقالهم ، ويمكنهم من الحكم على القيم الجديدة الوافدة والإفادة منها في غير جمود - وجد أيضًا فيها ما استطاع به جمع شتات الأمة الإسلامية التي عاشت قرونًا طويلة في ثنائية فكرية بين تراثها الديني المرتبط بماضي الأمة والتفكير العلمي الحديث ، وقد كان هذا مؤذنًا بظهور الاتجاه العلمي في التفسير الذي أعلن أصحابه - على خلاف مع غيرهم - أن القرآن الكريم ذو رسالة علمية ، وأن قضية العلم فيه تعد أبرز قضاياه وأكثرهم بسطًا وأشدها اهتمامًا وعناية ، ومن هذه الحقيقة استطاعوا الربط بين القرآن الكريم بوصفه القاعدة الثقافية للأمة ، والعلم الحديث أعظم ما تدل به المدنية الحاضرة .

ومن حيث وكل هذان الاتجاهان بمناهضة التخلف كان هناك اتجاه ثالث يؤصل لهذين الاتجاهين ، وهو الاتجاه الأدبي الذي أعلن أصحابه أن القرآن الكريم نص أدبي لغوي معجز قبل أن يكون كتاب هداية ودين ، أو مصدر علم وحكمة ، ومن ثَمَّ كان تركيزهم في تفسير القرآن الكريم على إبراز خلود ثقافة الدين الإسلامي ، وإظهارهم القرآن الكريم كمعجزةٍ أدبيةٍ وإنسانيةٍ خالدة ، والبحث في أهم جوانب إعجازها المتوجهة المتوجهة إلى نفس الإنسان وما يمكن أن تزودها به من قيم أدبية وفكرية نحس فيها روح الإنسانية وفطرتها الأصيلة .

سابعًا : أما ثاني جانبي التجديد فهو جانب الشكل الذي احتوى هذه الاتجاهات

التفسيرية ، أو صبت هذه الأخيرة فيه وبرزت من خلاله ، وهو ما اصطلحنا على تسميته بالمناهج التفسيرية ، وإذا كانت هذه الاتجاهات التفسيرية الجديدة قد احتلت مكانها في خريطة التفسير القرآني ولم تجد من يعترض عليها كثيرًا من حيث إنها تمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة آراء وأفكار العصور التي تعكسها التفاسير - فلقد وجدنا أن ما لقي معارضة حقيقية هو هذا الجانب الآخر من التجديد ، وهو ما استحدثته ظروف العصر وفرضته من مناهج وطرق تفسيرية جديدة تمكن المفسر الحديث من أداء واجبه ، كمنهج التفسير بالمقال أو المنهج الموضوعي ، وذلك لاتباع التفاسير القديمة على اختلاف اتجاهاتها طريقة واحدة في تناول القرآن الكريم وتفسيره بترتيبه التوقيفي ، ولارتباط فكرة التفسير في أذهاننا عامة بالتناول العام والكلي لكل آيات القرآن الكريم وسوره .

غير أن البحث قد أثبت تهافت هذه المعارضة ، وقلل من قيمتها عندما احتكم إلى المفهوم التقليدي لعلم التفسير ، واستند إلى تعريفات القدماء أنفسهم له ، تلك التي لا تحدد في تحقيق وظيفة التفسير شكلًا محددًا أو إطارًا معينًا يلتزمه المفسر ، فأعطى هذه المناهج شرعية وجودها حين أدخل في التفسير - في حدود هذه التعريفات - كل نشاط ثقافي يعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معين للنص القرآني ، سواء سلك هذا النشاط المنهج التقليدي الموروث عن السلف ، أو غير ذلك من المناهج والتي يدخل فيها قطعًا ما طرحه العصر الحديث من مناهج المفسرين المصريين .

ثامنًا : وإذا كان من حق ذوي الفضل نسبته إليهم ، فمن واجب البحث وأمانته هنا أن ينوه بفضل مدرسة المنار وعمد مفسريها (الإمام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا) اللذين جاء تفسيرهما للقرآن الكريم موسوعيًا - أو كما يدل عليه عنوانه الفريد حقلًا - ضم صنوفًا من البذور والنوى شكلت البدايات الأولى لما أصبح بعد اتجاهات فكرية ومناهج فنية في التفسير المعاصر ، وتعهدها بالرعاية والعناية صفوة من المسلمين الخلص الذين اهتموا اهتمامًا حيًا بالنقاش الديني ، وبذلك كان للإمام وتجديده في التفسير الحظ الأقوى في بعث روح النهضة التي لم يمدها بالكتاب والعلماء القادرين فحسب ، بل خلق معها جوًا صالحًا يمكن أن ينشأ فيه كثير من الكتاب المسلمين الذين يدينون بهذا الفضل للأستاذ الإمام وتجديده في التفسير ، أو كما قال الشيخ المراغي : « إننا إذا جاوزنا عصر السلف الصالح لا نجد رجلًا رزق فهمًا في هداية القرآن ووسع صدره أدق معانيه الاجتماعية والعمرانية مثل الإمام محمد عبده » .

غير أن من الواجب أيضًا أن نقرر هنا أن مما انتهى البحث إليه في هذه المسألة أن بذور التجديد التي طرحتها مدرسة المنار في حقل التفسير قد تلبست بها بذور فاسدة ، ولكن

هذه الأخيرة لم تعدم من تعهدها هي الأخرى بالعناية والرعاية وأنشأ من حولها أنشطة فكرية بعيدة عن حقل التفسير القرآني لتصبح مدرسة المنار - برغم ما لها من فضل التأسيس لهذا التجديد - مسؤولة عما حدث من انحرافات اتخذت من عبارتها تكأةً وسندًا .

تاسعًا : وعلى طريق دعم التجديد التفسيري وضرورته ، والكشف عن أسسه ومسوغاته انتهت الدراسة إلى أن بعضًا من هذه الأسس والمسوغات يرجع إلى طبيعة النص القرآني ، وبعضًا آخر يرجع إما إلى طبيعة الدين الإسلامي وأصوله وقواعده العامة ، وإما إلى واقع المسلمين وحاضرهم .

ومن الأولى ما كشف عنه البحث من معادلات يصعب وجودها وتحققها في غير النص القرآني كاحتواء مدلوله على حقائق فكر القرون المتطاولة - فضلًا عن القرون السابقة لنزوله - مع مسايرته في خطاب العرب لأحوالهم وأساليب حياتهم وما اعتادوا عليه ، وتوجهه بالخطاب الواحد إلى العامة والخاصة في ذات الوقت حيث يجمع بين الغايات المتباعدة ، فهو قرآن واحد ولكن يراه كل مخاطب به مقدرًا على مقياس عقله وعلى وفق حاجته كأن فيه غاية لكل عقلٍ صحيح ، وقد تحقق للقرآن الكريم الجمع بين مدلولاته القريبة والبعيدة التي لا حدود لها من كونه نزل بلغة - برغم أنها بشرية فهي - مقدسة إلهية اختارها اللّٰه أداة لتبليغ رسالته ، فكان لكل كلمة منه دنيا من المعاني يصعب معها تفسير مضمونها تفسيرًا واحدًا كاملًا ، وتاريخ التفسير في حقيقته ليس إلا برهانًا عريضًا متجددًا على هذه الحقيقة .

ومن الثانية ما آل إليه موقف المسلمين وعلمائهم من كتاب دينهم الذي صار مدروسًا عندهم بجدليات الكلام ، ولكنه دارس الأعلام المنصوبة لهداية القلوب والأحلام ، والذين نأوا بأنفسهم عن هذا الدرك اكتفوا بتقليد سابقيهم معطلين مدارك الفكر والاستنباط حتى فقد الفكر الإسلامي روحه على أيديهم في الوقت الذي بات العالم فيه بحاجة إلى تعرف الفكرة الإسلامية ، وقد ظللته صراعات المبادئ والأفكار ، وتنازعته شيوعية غارقة في المادية منكرة لوجود اللّٰه ، ورأسمالية علمانية تفصل الدين عن الحياة ، والمسلمون بين هؤلاء وأولئك صرعى الأمية الدينية ، وتتفشى فيهم هذه المبادئ الأجنبية الدخيلة ، ولا منجاة لهم من كل هذا إلا بتأكيد استقلال المسلم في فهم الكتاب الكريم ، وهو ما يعرف في الفكر الإسلامي بـ « الاجتهاد » تلك الوسيلة التي اشترعها الإسلام للملاءمة بين تعاليمه وأحداث الحياة المتجددة .

عاشرًا : وعلى طريق اكتشاف الهداية القرآنية العامة للمؤمنين وغيرهم ، وعلاقة

ترتيب القرآن الكريم بتلك الهدايات – انتهى البحث إلى إبراز الطبيعة الخاصة للقرآن الكريم في ذلك والتي تجيب في نفس الوقت على تساؤل كثير من المفكرين الذين يودون أن لو رتب لهم القرآن الكريم تاريخيًا أو منطقيًا أو موضوعيًا على غرار كتبهم المقدسة ، أو كتبهم العلمية البشرية ، فإنزال القرآن الكريم على نسق خاص غير الذي هو عليه الآن إنما روعي فيه – كي تتحقق للعرب الهداية التي نيطت بها الدعوة وقت نزول القرآن الكريم – أن تتنزل الآيات ملائمة لظروف الدعوة ومناسبة لواقعها الذي عاشت فيه ، وكان على القرآن الكريم المنزل نجمًا نجمًا أن يواجه الظروف المتباينة والأوضاع المتقلبة في نفس الوقت ، من إقرار الدعوة في القلوب إلى مخاطبة العقول بمختلف النظريات ، ومن استثارة الفيض من المشاعر إلى كسر شوكة المعارضة ، ومن تربية الأتباع إلى تحويل الأعداء أصدقاء .

أما ترتيب القرآن الكريم الحالي والمعروف بالترتيب التوقيفي ، فلا يقل ما يقدمه من خير وهداية للناس عما قدمه الترتيب التاريخي للعرب من قبل وغير من طباعهم وعقائدهم وأخلاقهم ، فالقرآن الكريم كتاب السماء الذي يتوجه إلى عموم البشرية ، حيث ينتقل بهم من تشريعٍ عادلٍ إلى وعظٍ حانٍ ، ومن مثل ناهضٍ إلى قصةٍ ذات عبرة ، كل ذلك دون أن يفقد في لحظةٍ واحدةٍ روحه العام الذي يجمع المعاني والأفكار ، ويغذي العقل والشعور ، ويمتع الحس والوجدان ، كما يجد القارئ له آياته المكية تتخللها الآيات المدنية ، والمواعظ الابتدائية تحف بها الوصايا النهائية ، وتعاليم المرحلة الختامية تواكبها تعاليم المرحلة الابتدائية .

وهكذا يلمح القارئ للقرآن الكريم أمام عينيه منظر الإسلام الكامل ، ولا يبرز له من واجهة بعينها غيرها ، ولو جمع القرآن الكريم على غير ذلك لما كان مجديًا ومفهومًا للعصور التي تلت عهد النبوة .

وهكذا ساير ترتيب النزول حركات النفس الإنسانية وتفاعلها مع الدعوة الجديدة ، وراعى حاجتها من الوجهة التربوية الإلهية الخالصة ، وتدرج بالناس حتى أتم اللّٰه مراده من إكمال الدين وتمام النعمة ، فكان في القرآن الكريم من التلاحم في نزوله وارتباطه بواقع المنزل عليهم مثل ما فيه من التلاحم والترابط في ترتيبه التوقيفي وما يحققه من هدي وحكمة .

وبهذين الترتيبين أصبح القرآن الكريم وحده هو الكتاب الذي يعطيك من كل وجهة من وجهتي ترتيبه منهجًا عالميًا جامعًا محكمًا ، فهو في ترتيبه التاريخي (ترتيب النزول) منهج لتأسيس دعوة ، وأسلوب إقناع بعقيدة ، وطريقة تبشير وإنذار ، ودحض كامل

لمنطق الإلحاد ، وهو في ترتيبه التوقيفي (الترتيب المصحفي الذي هو عليه) أسلوب حياة وبناء حضارة ، ودستور للعالم كله ؛ أحكم ترتيبه من هذه الوجهة ليكون هداية للمؤمنين من حيث كان ترتيبه النزولي هداية للمشركين ، وتدرجًا بالكافرين والملحدين إلى مرتبة الإيمان ، فإذا ارتاد الدعاة مجاهل الإلحاد ، عاملوا أهلها بمقتضى ترتيب النزول ، فإذا ثاب الناس إلى الإيمان وضعوا بينهم وجهه الآخر ليكون أسلوب حياتهم .

حادي عشر : ومن النتائج الطريفة التي انتهت إليها هذه الدراسة أن نبهت إلى وجه الخطورة في احتضان فكرة الهداية أو قصر النظر في تفسير القرآن الكريم على نحو هدائي فحسب ، ومسؤولية هذا الاتجاه عن تضاؤل العلم بروح القرآن الكريم وحقيقة رسالته ، ودعوته العلمية ، وكيف أن دعوى هداية القرآن ميراث غربي منبثق عن فكرة تضاد الدين والعلم المصطنعة ، وأريد لها البقاء والتمكين والاستمرار في فكرنا الحديث لصرف الانتباه عن معطيات القرآن الكريم العلمية والفكرية التي كانت أساسًا لحضارات المسلمين السابقة ، فعلى الرغم من ذيوع العلم الحديث وتقدمه فإنه لم يعرف إلى الآن من دقائق معاني حديث القرآن الكريم عن الكائنات سوى نذر قليل ؛ ويرجع السبب في ذلك إلى وراثة العقيدة التي كانت - وما زالت - سائدة في الأذهان بأن القرآن الكريم رسالة هداية وإرشاد لا شأن لها بأصول العلوم ، وأن حديثه عن الكائنات لا يحوي دقائق أو تفاصيل تتطلب علمًا خاصًّا لإبانتها ودركها ، وكان أن تسرب إلى أذهان المثقفين عامة بالعلم الحديث عقيدة الإفرنج بأن الكتب المنزلة جميعًا لا تحوي علمًا دقيقًا بالكائنات ، وأن تتطور هذه العقيدة في أذهانهم كما تطورت في أذهان الإفرنج بأن العلم والدين ضدان لا يجتمعان .

ثاني عشر : وفي دراسة الاتجاه الأدبي التي عنيت بتحليل أسسه العامة ونقد قواعد منهجه انتهى البحث إلى كشف كثير من نقاط الضعف في نظريته الأساسية ، فبقدر ما يبهرنا المنهج بما فيه من جديدٍ في الفكر والنظر بقدر ما يثير من جدلٍ ونقاش حول التجاوزات والأخطاء التي وقع فيها المتشيعون له ، وبقدر ما جهد مؤسسه وتلاميذه في نشره وشرح جوانبه الفكرية وقواعده المنهجية بقدر ما أثاروا في نفوس الدارسين والمتخصصين من شكوك وتساؤلات حول بواعث هذا الجهد الكبير ، وبقدر ما قدم من مقدماتٍ مثالية في المنهج بقدر ما أخفق في تقديم ثمارٍ ونتائج في شكل محاولات تطبيقية في التفسير ، ورغم ارتفاع الدعوة إلى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم فإننا لا نجد استجابة محققة لهذه الدعوة وتمثلًا حقيقيًا لشروط المنهج إلا في القليل النادر ، بل لم يشهد التفسير القرآني حديثًا ما خرج به عن حده وطبيعته إلا من أشهر محاولات

الاتجاه الأدبي تمسكًا والتزامًا بالموضوعية ، ولم يشهد تاريخ التفسير على طوله ما زلزل يقين الاطمئنان إلى معطيات النص القرآني التاريخية مثلما شهد من هذه المحاولة ، والفرق - دائمًا - شاسع وواضح بين المثال الذي يتصوره بعض القائمين على هذا الاتجاه وبين الواقع الذي نصادفه في أعمالهم على طريق تحقيق المنهج .

وهكذا نجد مقدمات أصحاب الاتجاه الأدبي عريضةً واسعةً ، ونتائجهم وتطبيقاتهم ضئيلةً وضامرة .

ثالث عشر : وحول علاقة العلم بالدين - وبالقرآن الكريم خاصة - تلك التي فرضت نفسها على البحث انتهت الدراسة إلى أن الزعم بتعارضهما بدعة مستوردة ، أو أنشأها الشياطين المضللون للأمة عن منهج الله ، والزعم بهذا التعارض وزر تحمل تبعته الأمة كلها متضامنة - وفي مقدمتها علماؤها - منذ فقدوا فهمهم الصحيح للدين والعلم كليهما وانخدعوا بمفاهيم أجنبية سلكت بهم مسالك منحرفة عن وجهة الدين الصحيحة .

فالدين الحقيقي هو الذي لا يكون منفصلًا عن العلم ، بل يكون منه بمنزلة الروح والقوة الموجهة ، وإن الإسلام - في الحقيقة - دين من هذا الطراز ، ولئن كان هناك ما يمنعه اليوم أن يكون روحًا في هيكل العلم فإن ذلك ليس لنقص داخلي فيه ، بل هو غفلة متبعيه وتجاهل أصحاب العلم الطبيعي العصري وتعصبهم الجاهل عليه ، وإذا زال عنه هذان العائقان فلن يكون الإسلام إلا روحًا سارية في جسد العلم ، فالمسلم لا يرتفع بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٩] ، ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة : ١١] ، كما لا يسأل المسلم ربه نعمة هي أقوم وألزم من العلم ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٤] - ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : ٢٨] .

والمؤمن الصادق يدرك بفطرته السليمة أن الدين الصحيح والعلم الصحيح أخوان متعاونان ، بل يدرك أن الإسلام في مفهومه الأعلى علم ومعرفة بالله لن يصل الإنسان إليها إلا بالإلمام بآياته في خلقه ، ولهذا كان الدين والعلم متفقين في الهدف والغاية كما هما متفقين في المصدر الحقيقي لهما ، بل يتجاوز أمر التوافق بينهما مصدر كل منهما وغايته إلى الروح والطريقة ، فروح العلم التي هي في صميمها التجرد للحق والصدق فيه هي من روح الإسلام الذي يأمر بالحق والتجرد له والجهاد فيه ، أما طريقة العلم في القيام على المشاهدة الحسية والتجربة والملاحظة ، ثم الدليل البرهاني فليس هناك ما هو موافق لها أكثر من قوله تعالى :

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦] ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة : ١١١] ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ [الأنعام : ١٤٨] .

فإذا بدا بعد ذلك أن هناك تعارضًا بين الدين والعلم ، فليس بين دين وعلم ، وإنما بين دين وجهل أخذ سمة العلم ، أو بين علم ولغو لبس سمت الدين ؛ لأنه إذا كان الدين حقًّا والعلم حقًّا وجب أن يتصادقا ويتناصرا ، أما إذا تكاذبا وتخاذلا فإن أحدهما - لا محالة - يكون باطلًا .

رابع عشر : أما مسألة التفسير العلمي تلك التي ينظر إليها دائمًا بعين الريب ، ويشار إليها بالاتهام وتعريض النص القرآني للتأويلات المنحرفة - فهي تهمة ظالمة أخذ فيها البريء بجريرة الآثم ، وراح أصحاب التفسير العلمي القائم على الحقائق اليقينية ضحية شوبهم وحشوهم من أصحاب النظر الطائش وأدعياء الفكر والعلم ممن يندفعون وراء الحدس الظني والخيال الوهمي .

وقد انتهى البحث في هذه المسألة إلى أن طرفي القضية (المنكرين للتفسير العلمي والمؤيدين له) يتكلمون لغتين مختلفتين تمامًا ، ويختلفون على غير خلاف حقيقي ، فمن ينادون بابتعاد القرآن الكريم عن التفسير العلمي مصيبون إذا كان التفسير قائمًا على الظن الوهمي أو التعسف في التأويل ، وأما إذا كان التفسير العلمي مستندًا إلى الصريح من القول معتمدًا على اليقين الثابت من العلم الصحيح فليس ما يمنع عند هؤلاء ولا غيرهم من الاستضاءة بشعاع العلم وحقائقه في إيضاح حقائق الذكر الحكيم .

فمن يهاجم التفسير العلمي بإطلاق دون أن يأخذ في اعتباره أن المقصود به ما كان من النوع الأول ومن يقوم به ممن يفهمون القرآن الكريم في ضوء نظريات لا ترقى إلى اليقين الثابت من العلم الصحيح - إنما يأخذ أصحاب الحقائق العلمية اليقينية بجريرة هؤلاء المتلبسين بهم من أوساط المثقفين وأدعياء العلم .

ولقد رأى المفسر العلمي الحقيقي أن تجاهل الحقائق العلمية التي لا تتعارض مع ما أشار إليه القرآن الكريم أو صرح به من أصولها ربما ساعد في اتساع الهوة والفجوة بين الفكر الإسلامي المرتبط بالتراث والفكر العلمي الحديث الذي تعيشه الأمة فيورثها انقسامًا في شخصيتها وازدواجًا في تفكيرها ، ولكن المفسر العلمي حين ووجهت رسالته وغايته النبيلة بهذا الاتهام السابق من التخبيط والتخليط وضع بين يدي رسالته ومهمته من الضوابط

والقواعد التفسيرية ما يضيف التزامًا من قبله فوق ما عرف من شروط التفسير القديمة عامة ، ومن الغريب أن تأتي هذه القواعد الضابطة على لسان أصحاب الاتجاه العلمي الذي استهدف وحده في الشجب والاعتراض لتوضح لنا المفارقة العجيبة بين موقف هؤلاء ومن ينكرون عليهم اتجاههم ، وتدلنا في نفس الوقت على أن هؤلاء أصحاب قضية صحيحة لا زيف فيها أو ادعاء على عكس ما يشاع عنهم وما يتهمون به .

خامس عشر : ومن النتائج التصحيحية ما انتهت إليه الدراسة حول هذين الأثرين المهمين اللذين أثارا من الجدل والنقاش ما لم يثر حول غيرهما ، ونعني بهما : في ظلال القرآن لسيد قطب ، والجواهر في تفسير القرآن لطنطاوي جوهري .

ولقد قيل عن الأول : إن صاحبه لم يزد على ترديد ما أحسه إزاء النص القرآني ، وإذا صح أنه قدم تفسيرًا للناس فليس ذلك تفسير للنص ، إنما هو تفسير لتجربته الذاتية في قراءته ؛ حيث استغرقته التجربة مع النص فعجز عن التفريق بين حقيقة النص كموضوع خارجي وبين موقعه على النفس كذاتٍ إنسانية وهو ما تشعر به تسميته التي وسمه بها « في ظلال القرآن » .

والحق أن وراء هذه التسمية اعتبارات يقف في مقدمتها إعفاء نفسه من قيود مثقلة تعوق التحامه بالقرآن الكريم والعيش في ظلاله ، وإعفاء غيره – في ذات الوقت – من الالتزام بما يقدم من أفهام وانطباعات نفسية للنص القرآني تعكس أفكار جماعة دينية استهدفت خدمة الإسلام وإعلاء كلمته واستعادة سلطانه ، واستهدفت من أجل ذلك لبطش أعدائه وتنكيلهم ، هذا فوق ما تشعر به هذه التسمية من أدب جم وتواضع حميد خليق بأن يتحلى بهما من عاش حياته في رحاب القرآن الكريم ، ثم بذلها فداء عقيدة القرآن الكريم .

وإذا ما كانت خلاصة الرأي في تجربة الشهيد أنها تفسير لذاته وليست تفسيرًا للنص فأحبب به من تفسير وأهلًا بها من تجربة يلتحم فيها المفسر بالنص القرآني كأنهما وجها عملة واحدة ، فإذا ما تأمل ذاته فكأنما يتأمل النص يتبين فيه مغزى التنزيل وحكمته ، وإذا ما تجاوز تفسير النص إلى تعمق ذاته فإنما لتدبر هذا النص وتأمله وبيان أثر التأمل العقلي في نفسه أو النفس الإنسانية عامة وهو المغزى العالمي الشامل الذي تدركه القلوب المتفتحة والتي لا تكون عليها أقفالها ، وهو إن كان قد تخفف من قيود في التفسير كثيرة – فلم يتعرض لمباحث لغويةٍ أو فقهيةٍ أو غيرها من مباحث القرآن والتفسير المطروقة – فإنه قد تسلح في فهم القرآن الكريم بما هو أهم من مباحث المفسرين وقيودهم ، نعم تسلح بالشرط الوحيد الذي شرطه القرآن الكريم وهو التقوى فلا بد لمن يريد الهدى في القرآن

الكريم أن يجيء إليه بقلبٍ سليم خالص ، ثم أن يجيء إليه بقلبٍ يخشى ويتوقى ويحذر أن يكون على ضلالة أو تستهويه ضلالة ، وعندئذ يتفتح القرآن الكريم عن أسراره وأنواره ويسكبها في هذا القلب الذي جاء إليه متقيًا خائفًا متهيِّئًا للتلقي .

ولقد شاء الشهيد أن يكون مرجعه الأول والأخير هو القرآن الكريم وتأثيره في نفسه ، وكم كان للمفسرين من مراجع وبحوث حجبت عنهم سحر القرآن الكريم وتأثيره في نفوسهم ، ولكنه لم يشأ أن يكون واحدًا من هؤلاء الذين تنطفئ ضياء الكلمة القرآنية بين ما يقدمونه للناس من بحوث واهتمامات تحجب عنهم هدى الله وروحانية القرآن الكريم وجماله ، فإذا كان التفسير عنده انطباع وإحساس وشعور فمصدر ذلك كله وغايته القرآن الكريم ، القرآن بإعجازه الفني وقدرته على التأثير الفكري والوجداني .

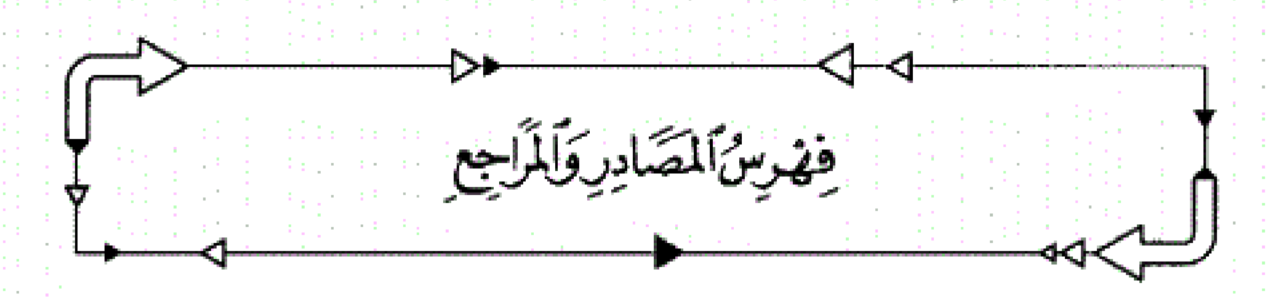
وبعد : فإن وصف هذا الأثر بالندرة فإن هذا الوصف ينبع – في تصورنا – من إخلاص صاحبه الشديد لعقيدة القرآن الكريم وإيمانه الراسخ رسوخ الجبال الذي جعله يهب حياته للفكر ويقضي معظمها مع القرآن الكريم وحده يتفيأ ظلاله ويأنس إليه في وحدته ومحنته ، فجاءت كلماته عن كلمات الله قطعًا من نفسه وأنفاسه تنبض بالحياة والحركة ، ولقد مضى الشهيد فداء كلمة القرآن الكريم ، وفداء دعوته لإحياء الإسلام من جديد حيث لم يعد هناك إلا أمل يناط بالدعوة الإسلامية أن تنقذ البشرية كلها مرة أخرى من الجاهلية ، وأن يتحقق على يديها ميلاد جديد للإنسان كالميلاد الذي شهدته أول مرة .

سادس عشر : أما تفسير الجواهر الذي حاربه الاستعمار ورأى فيه الخطر كل الخطر في إيقاظه الأمم الإسلامية وتنبيهها إلى ما في كتابها الكريم من كنوزٍ كفيلةٍ بتقدمهم ، والعودة بهم إلى ريادة الأمم من جديد ، فقد تعرض صاحبه لحملاتٍ ظالمة من بني جلدته ، ولم يدفعها عنه حسن نيته فيما ذهب إليه من هذا الاتجاه العلمي في التفسير حيث رأى السبيل التي سلكها تبعث في الأمة الإسلامية بعثًا جديدًا في ميدان العلم ، كما لم يحل دون هذه الحملات الظالمة نداءاته المتكررة وخطاباته للأمة الإسلامية وعلمائها وحكامها التي تفيض بالغيرة والإشفاق والإخلاص ، ومع ذلك قوبل تفسيره في مصر والبلاد العربية بروح المعارضة والإنكار ، فقيل عنه مرة – ما قيل عن غيره من قديم – : إن فيه كل شيء إلا التفسير ، حيث يذكر من الفصول المطولة في العلوم المختلفة ما يصد قارئه عما أنزل الله القرآن الكريم لأجله ، ونظر إليه مرة أخرى على أنه مخدر للأمة وملهاة لها عن طريق التقدم الحقيقي بما يقدم لها ما يطمئنها إلى أنها سبقت عصرها في كل ما يتطاول به الغرب من علومٍ حديثة .

ولسنا نجد في الرد على ذلك غير هذا التساؤل - في عجبٍ واستنكار - : كيف يجتمع الغيورون على كتاب الله ودينه مع المناهضين لهما والحاقدين عليهما في طريق واحدة ترفع لواء المعارضة والتشنيع على هذا التفسير ؟!

أما ما نغمز به هؤلاء الغيورين فهو المسلك الخاص لصاحب التفسير الذي تتحطم على صخرته حملاتهم الظالمة وغيرتهم المزعومة ، وهو عزله لتفسير النص القرآني وآياته عن سائر البحوث والاستطرادات العلمية التي ملأ بها تفسيره التي لا يؤيد بها مذهبًا علميًا قديمًا أو حديثًا - كما يقول - لأن القرآن الكريم أعلى وأعظم ، وأن ما أظهره في تفسيره من موافقات وتطبيقات بين العلم والقرآن الكريم فإنما ليطمئن به قلب المسلم ، وليعلم أن عمل الله وصنعه لا ينافي كلامه وقوله و ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧] ، والله أعلم .

وآخر دعوانا ﴿ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم ووالاهم إلى يوم الدين .



● آدمز (تشارلز – المستشرق)

١ – الإسلام والتجديد في مصر – طبع القاهرة (١٩٣٥م) تأليف عباس محمود .

● إبراهيم (محمد إسماعيل)

٢ – القرآن والإعجاز العلمي – طبع دار الفكر العربي بالقاهرة (١٩٧٧م) .

● إبراهيم (محمد محمود – الدكتور)

٣ – إعجاز القرآن – في علم طبقات الأرض – طبع القاهرة (٤٢ – ٥٧) .

● إسماعيل (عبد العزيز – الطبيب)

٤ – الإسلام والطب الحديث – طبع القاهرة (د . ت) .

● إقبال (محمد – الشاعر والفيلسوف والمجدد الباكستاني)

٥ – تجديد التفكير الديني – طبع القاهرة (١٩٦٨م) تأليف عباس محمود .

● أمين (أحمد – الأستاذ الجامعي)

٦ – زعماء الإصلاح في العصر الحديث – طبع القاهرة (١٩٦٥م) .

● أمين (عثمان – الدكتور)

٧ – محمد عبده – طبع الحلبي بالقاهرة (١٩٤٤م) .

● البخاري (محمد بن إسماعيل – الحافظ الشهير توفي ٢٥٦هـ)

٨ – صحيح البخاري بحاشية السندي – طبع الحلبي بالقاهرة (د . ت) .

● البري (عبد الله خورشيد – الدكتور)

٩ – القرآن وعلومه في مصر – طبع دار المعارف بالقاهرة (١٩٧٠م) .

● البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء توفي ٦١٥ هـ)

١٠ – معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم – طبع التقدم بالقاهرة (١٣٣١هـ) .

● بلتاجي (محمد - الدكتور)

١١ - بحوث إسلامية في التفسير والحديث وأصول التشريع - طبع الشباب بالقاهرة (١٩٧٤م) .

١٢ - بحوث في الدين والوحي والقرآن - طبع القاهرة (١٩٧٢م) .

● بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن - الدكتورة)

١٣ - تراثنا بين ماضي وحاضر - طبع دار المعارف بالقاهرة (١٩٧٠م) .

١٤ - التفسير البياني - طبع دار المعارف (١٩٦٠م) .

١٥ - الشخصية الإسلامية - دراسة قرآنية طبع بيروت (١٩٧٣م) .

١٦ - كتابنا الأكبر - محاضرة عامة - طبع القاهرة (١٩٧٢م) .

١٧ - القرآن والتفسير العصري - طبع دار المعارف (١٩٦٩م) .

١٨ - مقال في الإنسان - دراسة قرآنية - طبع دار المعارف (١٩٦٩م) .

١٩ - مقدمة في المنهج - طبع دار المعارف بالقاهرة (د . ت) .

● البهي (محمد - الدكتور)

٢٠ - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - طبع القاهرة (١٩٦٠م) .

٢١ - نحو القرآن - طبع وهبة بالقاهرة (١٩٧٦م) .

● البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين توفي ٤٥٨ هـ)

٢٢ - أحكام القرآن للشافعي - طبع القاهرة (١٩٥١م) .

● البيومي (محمد رجب - الدكتور)

٢٣ - البيان القرآني - طبع مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة (١٩٧١م) .

٢٤ - خطوات التفسير البياني - طبع مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة (١٩٧١م) .

● التهانوي (محمد بن علي توفي ١١٥٨ هـ)

٢٥ - كشاف اصطلاحات الفنون - طبع المؤسسة المصرية بالقاهرة (د . ت) .

● (الجابري عبد المتعال - الكاتب)

٢٦ - شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية - طبع الاعتصام بالقاهرة (١٩٧٦م) .

● جاويش (عبد العزيز) .

٢٧ - أثر القرآن في تحرير العقل البشري - طبع القاهرة (١٩٢٨م) .

● جريشة (علي - المستشار ، بالاشتراك مع محمد الزيبق)

٢٨ - أساليب الغزو الفكري - طبع الاعتصام بالقاهرة (١٩٧٧م) .

● جمال (أحمد محمد)

٢٩ - مع المفسرين والكتاب - طبع القاهرة (١٩٥٤م) .

● الجندي (أنور - الكاتب)

٣٠ - الإسلام في وجه التغريب - طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة (١٩٦٥م) .

٣١ - تراجم الأعلام المعاصرين - طبع الأنجلو المصرية بالقاهرة (١٩٧٠م) .

٣٢ - الكتاب المعاصرون - أضواء على حياتهم - طبع الرسالة بالقاهرة (١٩٥٧م) .

٣٣ - محمد فريد وجدي - طبع الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة (١٩٧٤م) .

● لوبون (جوستاف - المستشرق)

٣٤ - حضارة العرب - طبع الحلبي بالقاهرة د . ت - ترجمة عادل زعيتر .

● جولد تسيهر (اجينتس - المستشرق المجري اليهودي)

٣٥ - مذاهب التفسير الإسلامي - طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة (١٩٥٥م) .

● ت عبد الحليم النجار .

● جوهري (طنطاوي - الأستاذ بدار العلوم)

٣٦ - الجواهر في تفسير القرآن الكريم طبع الحلبي (١٣٥٠هـ) .

● جيب (هـ . ا . ر - المستشرق)

٣٧ - الاتجاهات الحديثة في الإسلام - طبع لبنان (١٩٦١م) .

● تأليف الأساتذة الجامعيين .

● (حاجي خليفة - توفي ١٠٦٧ هـ)

٣٨ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - طبع إستانبول (١٩٤١م) .

● حجازي (محمد محمود - الشيخ)

٣٩ - التفسير الواضح - طبع القاهرة (١٩٧٢م) .

٤٠ - الوحدة الموضوعية - طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة (١٩٧٠م) .
● ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي بن محمد - توفي ٨٥٢ هـ) .
٤١ - تهذيب التهذيب - طبع حيدر آباد (١٣٥٢هـ) .
● حسين (محمد كامل - الدكتور) .
٤٢ - الذكر الحكيم - طبع النهضة المصرية بالقاهرة (١٩٧١م) .
● حمزة (عبد اللطيف - الدكتور)
٤٣ - الحركة الفكرية في العصرين الأيوبي والمملوكي - طبع القاهرة (د . ت) .
● حنفي (أحمد)
٤٤ - معجزة القرآن في وصف الكائنات طبع القاهرة (١٩٥٤م) .
● الخطيب (عبد الغني)
٤٥ - أضواء من القرآن - طبع الفتح بدمشق (١٩٧٠م) .
● الخطيب (عبد الكريم)
٤٦ - التفسير القرآني للقرآن - طبع دار الفكر العربي بالقاهرة (١٩٦٧م) .
٤٧ - الله ذاتًا وموضوعًا - طبع القاهرة سنة (١٩٧٢م) .
● خلاف (عبد المنعم محمد)
٤٨ - المادية الإسلامية وأبعادها - طبع دار المعارف (د . ت) .
● خلاف (عبد الوهاب - الأستاذ الجامعي)
٤٩ - نور من القرآن الكريم - طبع دار الكتاب العربي (١٩٤٨م) .
● خلف الله (محمد أحمد - الدكتور)
٥٠ - الفن القصصي في القرآن الكريم - طبع القاهرة (١٩٥٧م) .
● خلف الله (محمد خلف الله أحمد - الدكتور)
٥١ - الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة - طبع النهضة بالقاهرة (١٩٥٥م) .
● خليل (سيد أحمد - الدكتور)
٥٢ - دراسات في القرآن - طبع دار المعارف (١٩٧٢م) .
٥٣ - نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن - طبع الإسكندرية (١٩٥٤م) .

● الخولي (أمين – الأستاذ الجامعي)

٥٤ – المجددون في الإسلام – طبع دار المعرفة بالقاهرة (١٩٦٥م) .

٥٥ – مناهج تجديد في النحو والبلاغة والأدب والتفسير – طبع دار المعرفة بالقاهرة (١٩٦١م) .

٥٦ – من هدي القرآن – طبع دار المعرفة بالقاهرة (١٩٥٩م) .

● الداوودي (محمد بن علي بن أحمد – توفي ٩٤٥هـ) .

٥٧ – طبقات المفسرين – طبع القاهرة (١٩٧٢م) – تحقيق علي محمد عمر .

● دراز (محمد عبد الله – الدكتور)

٥٨ – دستور الأخلاق في القرآن الكريم – طبع الكويت ولبنان (١٩٧٣م) تحقيق عبد الصبور شاهين .

٥٩ – الدين – طبع العالمية بالقاهرة (١٩٥٢م) .

٦٠ – مدخل إلى القرآن الكريم – طبع دار القرآن بالكويت (١٩٧١م) ، تحقيق محمد عبد العظيم .

٦١ – النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن الكريم – طبع السعادة بالقاهرة (١٩٦٠م) .

● الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد – توفي ٧٤٨هـ)

٦٢ – تذكرة الحفاظ – طبع حيدر آباد (١٣٣٣هـ) .

● الذهبي (محمد حسين – الشيخ)

٦٣ – التفسير والمفسرون – طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة (١٩٦١م) .

● الرافعي (مصطفى صادق – الكاتب الأديب)

٦٤ – إعجاز القرآن والبلاغة النبوية – طبع لبنان (١٩٧٣م) .

٦٥ – رسائل الرافعي طبع (١٩٥٠م) . جمع وتحقيق محمد أبو رية .

● رضا (محمد رشيد – المفسر المجدد)

٦٦ – تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار) – طبع المنار بالقاهرة (١٣٤٦هـ) .

٦٧ – الوحي المحمدي – طبع المنار بالقاهرة (١٣٥٢هـ) .

● الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله – توفي ٧٩٤هـ)

٦٨ – البرهان في علوم القرآن – طبع الحلبي بالقاهرة (١٩٥٧م) ، تحقيق محمد أبو الفضل .

• (زكي نجيب محمود)

٦٩ – ثقافتنا في مواجهة العصر – طبع دار الشروق بالقاهرة (١٩٧٦م) .

• السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي – توفي ٧٧١ هـ)

٧٠ – طبقات الشافعية – طبع القاهرة (١٣٢٤هـ) .

• سليمان (أحمد محمود)

٧١ – القرآن والعلم – طبع القاهرة (د . ت) .

• السمان (محمد عبد الله – الشيخ)

٧٢ – نحن والقرآن – طبع القاهرة (١٩٦٤م) .

• سيد الأهل (عبد العزيز)

٧٣ – من إشارت العلوم في القرآن – طبع دار النهضة بلبنان (١٩٧٢م) .

• السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر – توفي ٩١١هـ)

٧٤ – الإتقان في علوم القرآن – طبع القاهرة (١٣٥٤هـ) .

٧٥ – أسرار ترتيب القرآن – طبع الاعتصام (١٩٧٦م) ، تحقيق عبد القادر عطا .

٧٦ – حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة – طبع القاهرة (١٣٢٧هـ) .

٧٧ – طبقات المفسرين – طبع ليدن (١٨٣٩م) .

• شافعي (رضوان)

٧٨ – التوفيق العملي بين الحضارة والإسلام – طبع المنار (١٩٢٥م) .

• شحاته (عبد الله محمود – الدكتور)

٧٩ – منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم – طبع المجلس الأعلى للفنون والآداب بالقاهرة (١٩٦٣م) .

• الشرباصي (أحمد – الدكتور)

٨٠ – قصة التفسير – طبع وزارة الثقافة بالقاهرة سلسلة المكتبة الثقافية .

• الشرقاوي (عفت محمد – الدكتور)

٨١ – الفكر الديني في مواجهة العصر – طبع الشباب بالقاهرة (١٩٧٦م) .

• شريف (محمد إبراهيم)

٨٢ – البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم – مخطوط بكلية دار العلوم (١٩٧٣م) .

• شلتوت (محمود - شيخ الأزهر الأسبق)

٨٣ - الإسلام عقيدة وشريعة - طبع دار القلم (د . ت)

٨٤ - إلى القرآن الكريم - طبع القاهرة (د . ت)

٨٥ - تفسير القرآن الكريم - طبع دار الشروق (١٩٧٤م) .

• شيخ أمين (بكري)

٨٦ - التعبير الفني في القرآن الكريم - طبع دار الشروق بالقاهرة .

• ضيف (شوقي - الدكتور)

٨٧ - سورة الرحمن وسور قصار - طبع دار المعارف (١٩٧١م) .

• الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (توفي ٣١٠هـ)

٨٨ - جامع البيان - طبع القاهرة (١٣٢٣هـ) .

• الطير (مصطفى محمد الحديدي - الشيخ)

٨٩ - اتجاه التفسير في العصر الحديث - طبع مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة (١٩٧٥م) .

• عابدين (عبد المجيد - الدكتور)

٩٠ - لمحات من تاريخ الحياة الفكرية المصرية - طبع القاهرة (١٩٦٤م) .

• ابن عاشور (محمد الفاضل - القاضي التونسي)

٩١ - التفسير ورجاله طبع مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة (١٩٧٠م) .

• عبد الباقي (محمد فؤاد)

٩٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - طبع الشعب (د . ت) .

• ابن عبد الحكم (عبد الله - المؤرخ توفي ٢٥٧هـ)

٩٣ - فتوح مصر طبع ليدن (١٩٢٠م) .

• عبد الجواد (محمد)

٩٤ - تقويم دار العلوم - طبع القاهرة (١٩٦٠م) .

• عبده (محمد إسماعيل - الدكتور)

٩٥ - موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة - مخطوط بكلية دار العلوم (١٩٥٧م) .

● العدوي (إبراهيم أحمد - الدكتور)
٩٦ - محمد رشيد رضا - طبع وزارة الثقافة بالقاهرة - سلسلة أعلام العرب .
● عرجون (محمد الصادق - الشيخ)
٩٧ - القرآن العظيم - هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين - طبع الكليات الأزهرية بالقاهرة (١٩٦٦م) .
● العقاد (عباس محمود - المفكر الكبير)
٩٨ - الإسلام في القرن العشرين - طبع بيروت (١٩٦٩م) .
٩٩ - الإنسان في القرآن الكريم - طبع الهلال بالقاهرة (د . ت) .
١٠٠ - التفكير فريضة إسلامية - طبع دار الهلال بالقاهرة (د . ت) .
١٠١ - الفلسفة القرآنية - طبع دار الإسلام بالقاهرة (١٩٧٣م) .
١٠٢ - ما يقال عن الإسلام - طبع دار العروبة (١٩٦٢م) .
١٠٣ - محمد عبده - وزارة الثقافة بالقاهرة (١٩٦١م) .
١٠٤ - المرأة في القرآن الكريم - طبع دار الإسلام بالقاهرة (١٩٧٣م) .
● عياد (محمد شكري - الدكتور)
١٠٥ - من وصف القرآن ليوم الدين والحساب - مخطوط بجامعة القاهرة .
● الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد - حجة الإسلام (ت ٥٠٥هـ) .
١٠٦ - إحياء علوم الدين - طبع دار الشعب بالقاهرة (د . ت) .
● الغزالي (محمد - الشيخ الداعية)
١٠٧ - نظرات في القرآن الكريم - طبع الخانجي بالقاهرة (د . ت) .
● الغمراوي (محمد أحمد - الدكتور)
١٠٨ - الإسلام في عصر العلم - طبع السعادة بالقاهرة (١٩٧٣م) .
● قاسم (محمود - عميد دار العلوم الأسبق)
١٠٩ - الإسلام بين أمسه وغده - طبع الأنجلو المصرية بالقاهرة (د . ت) .
● القاسمي (محمد جمال الدين - علامة الشام توفي ١٩١٤ م)
١١٠ - محاسن التأويل - طبع الحلبي بالقاهرة (١٩٥٧م) .

● القرضاوي (يوسف الدكتور)
١١١ - الحل الإسلامي فريضة وضرورة - طبع وهبة بالقاهرة (١٩٧٧م) .
● قطب (سيد - المفكر الإسلامي الشهيد)
١١٢ - التصوير الفني في القرآن الكريم - طبع دار الشروق (د . ت) .
١١٣ - العدالة الاجتماعية في الإسلام - طبع دار الشروق ببيروت (١٩٧٤م) .
١١٤ - في ظلال القرآن الكريم - طبع دار الشروق ببيروت (١٩٧٥م) .
١١٥ - مشاهد القيامة في القرآن الكريم - طبع القاهرة (د . ت) .
١١٦ - نقد مستقبل الثقافة في مصر - طبع الدار السعودية للنشر (١٩٦٩م) .
● ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل بن عمرو - الحافظ المؤرخ توفي ٧٧٤هـ)
١١٧ - تفسير القرآن العظيم - طبع المنار بالقاهرة (١٩٤٣م) .
● كشك (محمد جلال - الكاتب)
١١٨ - الغزو الفكري - طبع المختار الإسلامي بالقاهرة سنة (١٩٧٥م) .
● مالك بن نبي (المفكر الجزائري)
١١٩ - الإسلام ومشكلات الحضارة - طبع القاهرة (د . ت) ت (عبد الصبور شاهين) .
١٢٠ - تأملات في المجتمع العربي - طبع الدار العربية سنة (١٩٦١م) .
١٢١ - الظاهرة القرآنية - طبع القاهرة سنة (١٩٥٧م) . ت (عبد الصبور شاهين) .
١٢٢ - نظرة في الإعجاز - طبع دار العروبة سنة (١٩٦١م) .
١٢٣ - وجهة العالم الإسلامي - طبع القاهرة سنة (١٩٥٩م) . ت (عبد الصبور شاهين) .
● المحتسب (عبد المجيد عبد السلام - الدكتور)
١٢٤ - اتجاهات التفسير في العصر الحديث - طبع دار الفكر ببيروت سنة (١٩٧٣م) .
● محمد أسد (ليوبولدفايس)
١٢٥ - الإسلام على مفترق الطرق - طبع بيروت سنة (١٩٦٢م) ترجمة عمر فروخ .
● محمد عبده (الإمام المصلح - توفي ١٩٠٥م)
١٢٦ - الإسلام والنصرانية - طبع صبيح بالقاهرة سنة (١٩٥٤م) .
١٢٧ - الأعمال الكاملة للإمام عبده - طبع بيروت سنة (١٩٧٢م) تحقيق (محمد عمارة) .

١٢٨ - تفسير جزء عم - طبع الشعب بالقاهرة (د . ت) .
١٢٩ - تفسير سورة الفاتحة - طبع الشعب بالقاهرة سنة (١٣٨٢هـ) .
١٣٠ - رسالة التوحيد - طبع المنار بالقاهرة سنة (١٣٦٨هـ) .
• المراغي (أحمد مصطفى)
١٣١ - تفسير المراغي - طبع الحلبي بالقاهرة سنة (١٩٦٩م) .
• محمود (مصطفى - الكاتب الطبيب)
١٣٢ - القرآن محاولة لفهم عصري - طبع دار الشروق ببيروت (د . ت) .
• المغربي (عبد القادر - الشيخ)
١٣٣ - تفسيرجزء تبارك - طبع الشعب بالقاهرة (د . ت) .
• المودودي (أبو الأعلى - المفكر الباكستاني)
١٣٤ - المبادئ الأساسية في فهم القرآن - طبع القاهرة (د . ت) .
١٣٥ - موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - طبع دار الفكر بلبنان سنة (١٩٦٨م) .
١٣٦ - نحن والحضارة الغربية - طبع دار الفكر بالقاهرة (د . ت) .
• ناصف (مصطفى - الدكتور)
١٣٧ - نظرية المعنى في النقد العربي - طبع دار القلم بالقاهرة سنة (١٩٦٥م) .
• النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي - توفي ٣٣٨هـ) .
١٣٨ - الناسخ والمنسوخ - طبع القاهرة سنة (١٩٢٣م) .
• الندوي (أبو الحسن)
١٣٩ - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين - طبع القاهرة سنة (١٩٧٧م) .
• نصر (سيد حسين - الفيلسوف الإيراني المعاصر)
١٤٠ - الإسلام - أهدافه وحقائقه - طبع المتحدة ببيروت سنة (١٩٧٤م) .
• نوفل (عبد الرزاق - الدكتور)
١٤١ - بين الدين والعلم - طبع القاهرة (د . ت) .
١٤٢ - القرآن والعلم الحديث - طبع القاهرة - الثانية (د . ت) .
• وجدي (محمد فريد - الكاتب المجدد)
١٤٣ - المدنية والإسلام - طبع القاهرة - الثانية (د . ت) .

١٤٤ - المصحف المفسر - طبع الشعب بالقاهرة (د . ت) .
١٤٥ - مقدمة المصحف المفسر - طبع الشعب بالقاهرة سنة (١٩٧٧م) .
● ياقوت الحموي (أبو عبد الله - المؤرخ الأديب ٦٢٦هـ)
١٤٦ - معجم الأدباء - طبع القاهرة سنة (١٩٣٦م) .

دوريات :

١ - الثقافة عددي نوفمبر وديسمبر سنة (١٩٧٥م) .
٢ - دائرة المعارف الإسلامية - التعليق على مادة (تفسير) .
٣ - الرسالة عددي (٤٦٢ سنة ١٩٤٢م) ، (١٦ / ٧ ١٩٣٤م) .
٤ - العروة الوثقى العدد الأول .
٥ - الهلال - فبراير سنة (١٩٧٧م) .

* * *



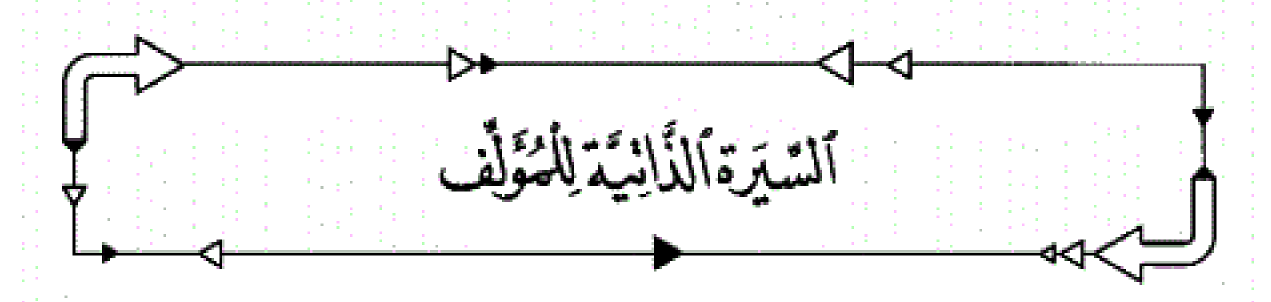

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

* * *

رقم الإيداع
٢٠٠٨ / ٤٨٤٧
الترقيم الدولي I.S.B.N
977 - 342 - 621 - 1



• **الاسم** : محمد إبراهيم السيد شريف .

• **الميلاد** : ١٩٣٤/١٠/١٤م - مركز المحلة الكبرى - محافظة الغربية .



• **المؤهلات العلمية** :

١ - ليسانس دار العلوم في اللغة العربية وآدابها الإسلامية بتقدير « ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى » سنة ١٩٦٧م .

٢ - ماجستير في العلوم الإسلامية (الشريعة) في موضوع « البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم » بتقدير « ممتاز » من قسم الشريعة بالكلية سنة ١٩٧٤م .

٣ - دكتوراه في العلوم الإسلامية (الشريعة) في موضوع « اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين » « بمرتبة الشرف الأولى » من قسم الشريعة بالكليةى سنة ١٩٧٩م .

• **التدرج الوظيفي** :

١ - العمل بوظيفة معيد بقسم الشريعة بالكلية في ١٩٦٧/٩/١٧م .

٢ - العمل بوظيفة مدرس مساعد بقسم الشريعة في ١٩٧٤/٣/١٢م .

٣ - العمل بوظيفة مدرس بقسم الشريعة بالكلية في ١٩٧٩/٥/٢٩م .

٤ - العمل بوظيفة أستاذ مساعد (معارًا) بجامعة محمد بن سعود بالرياض ١٩٨٢ - ١٩٨٧م .

٥ - العمل بوظيفة أستاذ بقسم الشريعة بكلية دار العلوم في ١٩٨٨/١٢/٢٨م .

٦ - العمل بوظيفة أستاذ مساعد (معارًا) بجامعة الإمارات العربية بالعين ١٩٩٢ - ١٩٩٧م .

٧ - العمل (أستاذًا زائرًا) بالجامعات العربية الآتية :

أ - جامعة محمد بن مسعود - كلية أصول الدين بالرياض سنة ١٩٨٨م .

ب - جامعة صنعاء باليمن - كلية التربية بتعز سنة ١٩٨٩م .

ج - جامعة قطر - كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية مرتين :

الأولى في خريف العام الجامعي ٢٠٠١ - ٢٠٠٢م .

والثانية في خريف العام الجامعي ٢٠٠٢ - ٢٠٠٣م .

٨ - العمل (منتدبًا) للتدريس بجامعة الزقازيق ، والمنيا ، والجامعة الأمريكية بمصر .

٩ - العمل - حاليًا - أستاذًا بقسم الشريعة بدار العلوم - القاهرة ، ورئيسًا للقسم .

● **له الكثير من المؤلفات ؛ منها :**

١ - البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم .

٢ - من هدي القرآن الكريم في نظام الاجتماع وآداب السلوك (الكتاب الأول) تفسير للنصف الأول من سورة النور .

٣ - بحوث في تفسير القرآن الكريم (تاريخه - اتجاهاته - مناهجه) .

٤ - هداية القرآن الكريم في الآفاق وفي الأنفس (الكتاب الأول) .

٥ - الشعائر الإسلامية - فقهها وحِكَمها (الطهارة) .

٦ - في أحكام التركات (الميراث والوصية) .

٧ - من هدي القرآن الكريم في علاقات المسلمين بغيرهم (الكتاب الأول) تفسير لسورة محمد ﷺ .

٨ - التفسير للسور القرآنية « يس ، الصافات ، ص ، الزمر » (الكتاب الأول) .

٩ - التفسير للسور القرآنية « غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف » (الكتاب الثاني) .

● **أشرف على أكثر من ٧٠ رسالة علمية داخل مصر وخارجها .**

* * *